

# نهضة الحكمة

للعالم الأديب والمفسر الكبير العلامة  
السيد محمد حسين الطباطبائي

المجلد الثاني

صحيحها وعلق عليها  
علامتها النبيلة





الطباطبایی، محمدحسین، ۱۲۸۱-۱۳۶۰

نهایة الحکمة / تألیف: محمدحسین طباطبایی. تصحیح و تطبیق: غلامرضا فیاضی. - قم: مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۵.  
ج. (انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمه الله؛ ۲۸۱ فلسفه /  
کتابنامه به صورت زیرنویس.

۱. طباطبایی، محمدحسین، ۱۲۸۱-۱۳۶۰. نهایة الحکمة - نقد و تفسیر، ۲. فلسفه اسلامی الف. غلامرضا فیاضی، ۱۳۲۸-، تصحیح. ب. عنوان.

نهایة الحکمة. ج. عنوان.



# نهاية الحكمة

للحكيم الإلهي و المفتر الكبير العلامة

السيد محمد حسين الطباطبائي

المجلد الثاني

صحتها و طلق عليها

غلامرضا الفياضي

انتشارات مؤسسه موزني و پژوهشي امام خميني

۱۳۸۶



شماره ریف ۲۸  
شماره موضوعی فلسفه ۲-  
۶- ۱۳۸۰

## ■ نه‌ایة الحکمة (جلد دوم)

- تصحیح و تعلیق: غلامرضا فیاضی
- ناشر: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)
- چاپ: ظهور
- نوبت و تاریخ چاپ: چهارم، زمستان ۱۳۸۲
- شمارگان: ۲۰۰۰
- قیمت: ۳۰۰۰ تومان

---

● دفتر مرکزی: قم، خیابان شهدا، کوی ممتاز، پلاک ۳۸  
تلفن و نمابر: ۷۷۴۳۳۲۶-۷۵۱-۰

○ شعبه مؤسسه امام خمینی (ره)، قم، بلوار امین، بلوار جمهوری اسلامی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)  
تلفن: ۲۹۳۳۳۳۸-۲۵۱-۰ داخلی: ۶۲۹

## فهرست المطالب

### المرحلة السادسة

#### في المقولات العشر

#### وفيها واحد وعشرون فصلاً

٣٣٧	الفصل الأوّل: في المقولات وعددها
٣٤٥	الفصل الثاني: في تعريف الجوهر، وآله جنس لماتحته من الماهيات
٣٥٣	الفصل الثالث: في أقسام الجواهر الأوّليّة
٣٦١	الفصل الرابع: في ماهيّة الجسم
٣٧٥	الفصل الخامس: في ماهيّة المادّة وإثبات وجودها
٣٨٩	الفصل السادس: في أنّ المادّة لاتفارق الجسميّة، والجسميّة لاتفارق المادّة
٤٠١	الفصل السابع: في إثبات الصور النوعيّة، وهي الصور الجوهريّة
٤٠٩	خاتمة للفصل:
٤١٣	الفصل الثامن: في الكمّ وهو من المقولات العرضيّة
٤١٧	الفصل التاسع: في انقسامات الكمّ
٤٢٣	الفصل العاشر: في أحكام مختلفة للكمّ
٤٣١	الفصل الحادي عشر: في [تعريف] الكيف وانقسامه الأوّلي
٤٣٣	الفصل الثاني عشر: في الكيفيّات المحسوسة
٤٣٩	الفصل الثالث عشر: في الكيفيّات المختصّة بالكميّات
٤٥١	الفصل الرابع عشر: في الكيفيّات الاستعداديّة
٤٥٧	الفصل الخامس عشر: في الكيفيّات النفسانيّة
٤٨٠	تنبیه:

٢٨١	الفصل السادس عشر: في الإضافة. وفيه أبحاث
٢٩٣	الفصل السابع عشر: في الأين، وفيه أبحاث
٥٠١	الفصل الثامن عشر: في المتى
٥٠٧	الفصل التاسع عشر: في الوضع
٥٠٩	تنبيه:
٥١٣	الفصل العشرون: في الجدة
٥١٧	الفصل الحادي والعشرون: في مقولتي أن يفعل و أن يفعل

### المرحلة السابعة

#### في الواحد والكثير

#### و فيها تسعة فصول

٥٢٥	الفصل الأول: (في انقسام الموجود إلى الواحد والكثير بداهة مفهومي الوحدة والكثرة)
٥٢٧	تنبيه:
٥٣٣	الفصل الثاني: في أقسام الواحد
٥٣٩	الفصل الثالث: (في الهووية و هو الحمل)
٥٤٩	الفصل الرابع: (تقسيمات للحمل)
٥٥٣	الفصل الخامس: في الفيرية و أقسامها
٥٥٩	الفصل السادس: في تقابل التناقض
٥٦٩	الفصل السابع: في تقابل العدم و الملكة
٥٧٣	الفصل الثامن: في تقابل التضايغ
٥٧٧	الفصل التاسع: في تقابل التضاد
٥٨٥	خاتمة

# المرحلة السادسة

في المقولات العشر

وهي الأجناس العالية التي إليها

تنتهي الماهيات بالتحليل

وفيها واحد وعشرون فصلاً





## الفصل الأول في المقولات وعددها<sup>١</sup>

لأريب أن للموجود الممكن ماهية<sup>٢</sup>، هي ذاته التي تستوي نسبتها إلى الوجود والعدم، وهي ما يقال في جواب ما هو؛ وأن في هذه الماهيات مشتركات و مختصات<sup>٣</sup>، أعني الأجناس والفصول؛ وأن في الأجناس ما هو أعم وما هو أخص<sup>٤</sup>، أي إنها قد تترتب متصاعدة من أخص إلى أعم؛ فلا محالة تنتهي السلسلة

---

### ١- قوله ﷺ: «في المقولات وعددها»

أي: في إثبات وجود المقولات وبيان عددها.  
فالعمدة في هذا الفصل بيان هاتين المسألتين، وإن كانت تظهر من المسألة الأولى أمور خمسة، بينها بقوله ﷺ: «ومن هنا يظهر أولاً...».

### ٢- قوله ﷺ: «وأن للموجود الممكن ماهية»

أي: الممكن بالإمكان الخاص، فقد مرّ - في الفصل الأول من المرحلة الرابعة - أن موضوع الإمكان هي الماهية، كما أن الإمكان لازم الماهية.

### ٣- قوله ﷺ: «وأن في هذه الماهيات مشتركات ومختصات»

قضية مهمل، لأكثية؛ فإن الماهيات البسيطة ليست كذلك كما سيصرّح به في قوله ﷺ: «ورابعاً: أن الماهيات البسيطة كالفصول الجوهرية مثلاً انتهى».

### ٤- قوله ﷺ: «وأن في الأجناس ما هو أعم وما هو أخص»

قضية مهمل أيضاً، كما يشهد له قوله ﷺ: «أي إنها قد تترتب».

قال المحقق الطوسي ﷺ في شرح الإشارات في ذيل قول الشيخ: «ثم إن الأجناس قد

إلى جنس لا جنس فوقها؛ لاستحالة ذهابها إلى غير النهاية، المستلزم لتركب ذات الممكن من أجزاء غير متناهية<sup>٥</sup>، فلا يمكن تعقل شيء من هذه الماهيات بتمام ذاتياتها؛ على أن هذه الأجناس باعتبار أخذها بشرط لا مواد خارجية أو عقلية<sup>٦</sup>، والمادة من علل القوام، وهي متناهية، كما سيأتي إن شاء الله تعالى<sup>٨</sup>. فتحصل أن هناك أجناساً عالية ليس فوقها جنس<sup>٩</sup>، وهي المسماة بالمقولات<sup>١٠</sup>.

ترتب متصاعدة: «أي ربما ترتب، لأن ترتبها ليس بواجب في جميع المواد انتهى. راجع الفصل الثاني من النج الثاني من منطق الإشارات. والوجه في ما ذكرنا أن بعض الأنواع ليس له إلا جنس واحد، وليس لجنسه جنس حتى ترتب الأجناس، كأنواع أن يفعل وأن يفعل. كما أن بعض الأنواع ليس له جنس أصلاً، ويسمى نوعاً مفرداً، كالنقطة.

هـ قوله ﷺ: «المستلزم لتركب ذات الممكن من أجزاء غير متناهية»

تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلة، فقله ﷺ: «المستلزم الخ» تعليل أول لاستحالة ذهاب الأجناس إلى غير النهاية، وقوله ﷺ: «على أن الخ» تعليل ثان.

و قوله ﷺ: «فلا يمكن تعقل شيء من هذه الماهيات بتمام ذاتياتها»

أي: من هذه الماهيات التي لها أجزاء غير متناهية.

٧ قوله ﷺ: «مواد خارجية أو عقلية»

الأول في المركبات الخارجية، والثاني في البسائط الخارجية التي يجد العقل فيها مشتركات ومختصات فيعتبرها أجناساً وفصولاً. كما مر في ذيل الفصل الخامس من المرحلة الخامسة.

٨ قوله ﷺ: «هي متناهية، كما سيأتي إن شاء الله تعالى»

أي: والعلل - مطلقاً - متناهية. كما سيصحح ﷺ به في آخر الفصل الخامس من المرحلة الثامنة بقوله ﷺ: «مقتضى ما تقدم من البرهان استحالة التسلسل في أقسام العلل كلها، من العلل الفاعلية والغائية والمادية والصورية» انتهى.

وبهذا يظهر أن الضمير يرجع إلى العلل بإطلاقها على طريقة الاستخدام.

٩ قوله ﷺ: «فتحصل أن هناك أجناساً عالية ليس فوقها جنس»

كان الأولى أن يقول: فتحصل أن هناك جنساً عالياً أو أجناساً عالية؛ وذلك لأنه لم يثبت بما ذكره تعدد الجنس العالي، فلا يمكن استنتاج وجود أجناس عالية متعددة مما ذكره.

ومن هنا يظهر:

أولاً: أَنَّ المقولات بسائط، غير مركبة من جنس و فصل، وإلّا كان هناك جنس أعلى منها، هذا خلف.

وثانياً: أنّها متباينة بتمام ذواتها البسيطة؛ وإلّا كان بينها مشترك ذاتي، وهو الجنس<sup>١١</sup>، فكان فوقها جنس؛ هذا خلف.

وثالثاً: أنّ الماهية الواحدة لا تندرج تحت أكثر من مقولة واحدة<sup>١٢</sup>، فلا يكون شيء واحد جوهرأ و كماً معاً، ولا كماً و كيفاً معاً، وهكذا. و يتفرّع عليه أنّ كلّ معنى يوجد في أكثر من مقولة واحدة، فهو غير داخل تحت المقولة؛ إذ لو دخل تحت ما يصدق عليه، لكان مجنّساً بجنسين متباينين، أو أجناس متباينة؛ وهو محال - و مثله ما يصدق من المفاهيم على الواجب والممكن جميعاً - و قد تقدّمت الإشارة إلى ذلك.<sup>١٣</sup>

#### ١٠- قوله ﷺ: «هي المسماة بالمقولات»

فالمقولة في الاصطلاح أخص من المقول في جواب ما هو؛ لأنّ المقول في جواب ما هو إنّما يسمّى مقولة إذا كان لا يقال عليها في جواب ما هو شيء غيرها. وبعبارة أخرى: المقولة هي ما تكون ذاتية لغيرها وتحمل عليه وليس لها ذاتي يحمل عليها.

#### ١١- قوله ﷺ: «وإلّا كان بينهما مشترك ذاتي وهو الجنس»

فإنّها إذا لم تكن متباينة بتمام الذات، كانت متميزة ببعض الذات أو بالموارض المشخصة - لأنّ التمايز بين الماهيتين لا يخلو عن هذه الوجوه الثلاثة - وعلى كلا التقديرين تكون مشتركة في الجنس.

#### ١٢- قوله ﷺ: «وأنّ الماهية الواحدة لا تندرج تحت أكثر من مقولة واحدة»

لاستلزامه كثرة الواحد بعد كون المقولات متباينة.

#### ١٣- قوله ﷺ: «قد تقدّمت الإشارة إلى ذلك»

ورابعاً: أَنَّ الماهيات البسيطة: كالفصول الجوهرية مثلاً<sup>١٤</sup>، و كالنوع المفرد - إن كان<sup>١٥</sup> - خارجة عن المقولات<sup>١٦</sup>؛ وقد تقدّم في مرحلة الماهية<sup>١٧</sup>.

في الفصل الخامس من المرحلة الخامسة، حيث ذكر أَنَّ من الممتنع تحقّق أكثر من جنس واحد في مرتبة واحدة في ماهية نوعية واحدة؛ فإنّه يشمل ما لو كان الجنسان عاليين.

١٤- قوله ﷺ: «كالفصول الجوهرية مثلاً»

ومثلها الصور الجسمانية والنفس.

١٥- قوله ﷺ: «كالنوع المفرد - إن كان»

النوع المفرد هو النوع الحقيقي الذي ليس له جنس حتّى تتألف منهما سلسلة، فيبقى مفرداً، ومثلاً له بالنقطة والوحدة. ولكن الوحدة إنّما يمكن أن تعدّ من النوع المفرد عند من يقول بأنّها عرض، كالشيخ في الفصل الثالث من المقالة الثالثة من إلهيات الشفاء ط مصر، ص ١٠٦.

قوله ﷺ: «كالنوع المفرد - إن كان»

قوله ﷺ: «إن كان» إشارة إلى عدم التيقّن بوجوده فإنّ «إن» الشرطية للشك، بخلاف «إذا» و «لو». والمشهور التمثيل بالنقطة والآن.

ولعلّ الوجه في تأمل المصنّف ﷺ ما هو المشهور، من أنّ كلّاً من الآن والنقطة أمر عديمي فلا ماهية له. ولكن الحقّ أنّهما أمران وجوديان. ولو كان مجرد كونهما طرفين موجباً لكونهما عديمين لكان اللازم خروج السطح والخطّ أيضاً من الماهيات، لأنّ كلّاً منهما أيضاً طرف، فإنّ السطح طرف الجسم التعليمي والخطّ طرف السطح.

١٦- قوله ﷺ: «خارجة عن المقولات»

أي: خارجة عنها حقيقة، وإن أمكن عدّها في أنواع المقولات اعتباراً، حيث يأخذ العقل بعض العرضيات العامة فيعدّها جنساً لها، وبعض الخواصّ الشاملة ويعدّها فصلاً. وبهذا يصحّح كون أنواع الأعراس التسعة وكذا غير الجسم من أنواع الجوهر مندرجة تحت المقولات؛ فإنّ جميع هذه الأمور بسيطة لامادة لها، فلا جنس لها، إذ الجنس هي المادة لا بشرط.

١٧- قوله ﷺ: «قد تقدّم في مرحلة الماهية»

في الفصلين الخامس والسادس من المرحلة الخامسة.

وخامساً: أَنَّ الواجب والمتنع خارجان عن المقولات: إذ لا ماهية لهما<sup>١٨</sup>،  
والمقولات ماهيات جنسية.

ثم إن جمهور المشائين على أَنَّ المقولات عشر؛ وهي: الجوهر، والكم، والكيف،  
والوضع، وأين، ومتى، والجدة، والإضافة، وأن يفعل، وأن ينفع.

والمعول فيما ذكره على الاستقراء<sup>١٩</sup> ولم يقدّر برهان على أن ليس فوقها مقولة<sup>٢٠</sup>  
هي أعم من الجميع، أو أعم من البعض. وأما مفهوم الماهية، والشيء، والموجود،  
وأمثالها<sup>٢١</sup>، الصادقة على العشر جميعاً، ومفهوم المرض<sup>٢٢</sup>، والهيئة، والحال، الصادقة

#### ١٨- قوله ﷺ: «إذ لا ماهية لهما»

فالواجب فوق الماهية إذ هو وجود صرف لا حد له، والمتنع دون الماهية، إذ لا وجود له،  
فلا هوية له حتى يسأل عنها بما هو.

ولا يخفى عليك: أَنَّ ما ذكرناه مبنّى على ما ذهب إليه المصنّف ﷺ من كون الماهية حدّاً  
للوجود لا عينه. وأما على ما قوّيناه من أَنَّ الماهية عين الوجود في الخارج فالحقّ أَنَّ الواجب  
أيضاً ذوماهية، وإن كان لا يعلم ماهيته إلّا هو.

#### ١٩- قوله ﷺ: «والمعول فيما ذكره على الاستقراء»

«المعول» مصدر ميمي، أي: اعتمادهم في ما ذكره على الاستقراء.

#### قوله ﷺ: «على الاستقراء»

أي: استقراء ما هو بين أو مبين من موجودات العالم، أي من الماهيات الموجودة في العالم.

#### ٢٠- قوله ﷺ: «لم يقدّر برهان على أن ليس فوقها مقولة»

كما لم يقدّر برهان على أنه ليس هناك جنس آخر يندرج تحته نوع أو أنواع لم نعرفها بعد.

#### ٢١- قوله ﷺ: «وأما مفهوم الماهية والشيء والموجود وأمثالها»

كمفهوم المقولة والجنس العالي، لكنهما من المعقولات الثانية المنطقية، بخلاف

الموجود والشيء.

#### ٢٢- قوله ﷺ: «ومفهوم المرض»

على التسع غير الجوهر، والهيئة النسبية الصادقة على السبع الأخيرة المسماة بالأعراض النسبية، فهي مفاهيم عامة منتزعة من نحو وجودها<sup>٢٣</sup>، خارجة من سنخ الماهية. فماهية الشيء هو ذاته المقول عليه في جواب ماهو، ولا هوية إلا للشيء الموجود.<sup>٢٤</sup>

قال شيخنا المحقق - دام ظلّه - في التعليق: «الفرق بين مفهوم العرض ومفهوم الجوهر بأن الأول منتزع من نحو وجود الشيء دون الثاني، تحكّم؛ فإنّ الجوهر هو الذي يوجد لافى موضوع، والعرض هو الذي يوجد في موضوع، ولازمه أن يكون كلاهما من الاعتبارات العقلية والمعقولات الثانية الفلسفية كما اختاره في حكمة الإشراق» انتهى.

أقول: إنّ كلامه - دام ظلّه - في غاية المنانة في إنكار الفرق بين مفهومي الجوهر والعرض، ولكن لا يستلزم ذلك كونه من الاعتبارات العقلية، كما ذهب إليه صاحب حكمة الإشراق القائل بأصالة الماهية، بل الحقّ أنّهما أمران حقيقتان عينيّتان؛ لأنّهما من صفات الوجود، وصفات الوجود عين الوجود.

### ٢٣- قوله ﷺ: «فهي مفاهيم عامة منتزعة من نحو وجودها»

كان الأولى أن يقول: منتزعة من وجودها أو نحو وجودها؛ فإنّ الشيء والموجود إنّما ينتزعان من الوجود لامن نحو الوجود. نعم! الماهية والعرض والهيئة والحال والهيئة النسبية كلّها منتزعة من نحو الوجود.

### ٢٤- قوله ﷺ: «فماهية الشيء هو ذاته المقول في جواب ماهو ولا هوية إلا للشيء الموجود»

يعني أنّ «ما هو» سؤال عن أنّ الهوية الفلانية ما هي؟ وواضح أنّ الهوية مساوقة للوجود، فالماهية مفهوم منتزع من نحو وجود الموجود. هذا.

لكن لا يخفى: أنّ ما ذكره إنّما يصحّ على كون الكلام في الماهية بالحمل الشائع، وعلى القول بكون الماهية نحو الوجود، كسائر صفات الوجود وصفات الوجود عينه. لكن لما كان الكلام في الماهية بالحمل الأولي، فالصحيح أن يقال: إنّ الماهية معقول ثانٍ منطقيّ تحمل على الماهيات الموجودة في الذهن من جهة وقوعها مقولاً في جواب ماهو، فكما أنّ مفهوم الجنس والنوع معقول ثانٍ منطقيّ فكذلك الماهية.

و شَيْئَةُ الشَّيْءِ موجود<sup>٢٥</sup>، فلا شَيْئِيَّةٌ لما ليس بموجود<sup>٢٦</sup>؛ و عَرْضِيَّةُ الشَّيْءِ كون وجوده قائماً بالغير؛ و قريب منه كونه هَيْأَةً و حالاً<sup>٢٧</sup>؛ و نَسَبِيَّةُ الشَّيْءِ كون وجوده في غيره غير خارج من وجود الغير.<sup>٢٨</sup> فهذه مفاهيم منتزعة من نحو الوجود، محمولة على أكثر من مقولة واحدة<sup>٢٩</sup>؛ فليست من المقولات، كما تقدّم.

قال ﷺ في الأسفار ج ٢، ص ٢ - ٣: «والماهية ما به يجاب عن السؤال بما هو - كما أنّ الكمّية ما به يجاب عن السؤال بكم هو - فلا يكون إلّا مفهوماً كليّاً، انتهى.

وبما ذكرنا ظهر أنّ الإنسان الخارجي إن كان يسمى ماهية فإنّما هو باعتبار أنّ وجوده الذهني يقال في جواب ما هو، وأنّ الوجود الذهني هو الوجود الخارجي الذي فهمناه. وإن شئت قلت: هو مفهوم الوجود الخارجي.

قوله ﷺ: «فماهيّة الشّيء»

أي: فإنّ ماهية الشّيء، فهو تعليل لما قبله، والفاء للسببية.

٢٥- قوله ﷺ: «شَيْئِيَّةُ الشَّيْءِ موجود»

كان الأولى أن يقول: وشَيْئِيَّةُ الشَّيْءِ وجوده فلاشَيْئِيَّةٌ لما ليس بموجود، وإلّا فكون الشّيء موجوداً لا يصير دليلاً على عدم كونه ماهية؛ فإنّ الماهية أيضاً موجودة.

٢٦- قوله ﷺ: «فلاشَيْئِيَّةٌ لما ليس بموجود»

أي: فإنّ لا شَيْئِيَّةٌ لما ليس بموجود، فهذا أيضاً استعملت الفاء للتعليل.

٢٧- قوله ﷺ: «وقريب منه كونه هَيْأَةً و حالاً»

فإنّ الهَيْأَةَ هو كون الشّيء وصفاً لغيره، والحال هو كون الشّيء حالة لغيره، فهما كالعرض بل نفسه.

٢٨- قوله ﷺ: «نَسَبِيَّةُ الشَّيْءِ كون وجوده في غيره غير خارج من وجود الغير»

لا يخفى: أنّه لا حاجة إلى ردّ احتمال كون الهَيْأَةُ النَسَبِيَّةُ مقولة، بعد ما تبين عدم كون الهَيْأَةُ بإطلاقها مقولة. مضافاً إلى أنّ ما ذكره ﷺ في وجهه غير تام؛ لأنّ الذي يشبهه هذا الوجه إنّما هو عدم كون النسبة مقولة، ولا يكفي لردّ كون الهَيْأَةُ النَسَبِيَّةُ - وهو محلّ الكلام - مقولة.

٢٩- قوله ﷺ: «ومحمولة على أكثر من مقولة واحدة»



و عن بعضهم<sup>٣٠</sup> أَنَّ المقولات أربع، بارجاع المقولات النسبية إلى مقولة واحدة، فهي الجوهر، والكم، والكيف، والنسبة.

ويدفعه ما تقدّم<sup>٣١</sup> أَنَّ النسبة مفهوم غير ماهويّ منتزع من نحو الوجود. ولو كفى بجرّد عموم المفهوم في جعله مقولة، فليردّ المقولات إلى مقولتين: الجوهر والعرض، لصدق مفهوم العرض على غير الجواهر من المقولات، بل إلى مقولة واحدة، هي الماهية، أو الشيء.

وعن شيخ الإشراق: أَنَّ المقولات خمس، الجوهر، والكم، والكيف والنسبة، والحركة.

ويرد عليه ما يرد على سابقة، مضافاً إلى أَنَّ الحركة أيضاً مفهوم منتزع من نحو الوجود، وهو الوجود السيّال غير القارّ الثابت<sup>٣٢</sup>، فلا مساغ لدخولها في المقولات.

لا يخفى: أَنَّها مصادرة، فَإِنَّ النزاع هنا يدور حول أَنَّ المقولة هل هي نفس المحمول أو أَنَّها الموضوعات التي يحمل هذا المحمول عليها. فكان الأولى الاقتصار على كونها مفاهيم منتزعة من الوجود.

٣٠- قوله ﷺ: «عن بعضهم»

هو صاحب كتاب «البصائر النصيرية في المنطق» زين الدين عمر بن سهلان الساجي.

٣١- قوله ﷺ: «ويدفعه ما تقدّم»

أضف إلى ذلك ما سيأتي، من أَنَّ كلاً من المقولات النسبية حياةً حاصلة من نسبة ما، وليست هي نفس تلك النسبة.

٣٢- قوله ﷺ: «وهو الوجود السيّال غير القارّ الثابت»

أي: نحو الوجود الذي ينتزع منه مفهوم الحركة، هو الوجود السيّال. وواضح أَنَّ نحو الوجود وصفته عين الوجود و نفسه. ويمكن أن يرجع الضمير إلى الوجود نفسه.

## الفصل الثاني

### في تعريف الجوهر، وأنه جنس لما تحته من الماهيات

تنقسم الماهية انقساماً أولياً<sup>١</sup>، إلى الماهية التي إذا وجدت في الخارج وجدت لا في موضوع مستغن عنها، وهي ماهية الجوهر، وإلى الماهية التي إذا وجدت في الخارج وجدت في موضوع مستغن عنها، وهي المقولات التسع العرضية. فالجوهـر: ماهية إذا وجدت في الخارج وجدت لا في موضوع مستغن عنها. وهذا تعريف بوصف لازم للوجود<sup>٢</sup>، من غير أن يكون حدّاً مؤلفاً من الجنس

---

#### ١- قوله ﷺ: «تنقسم الماهية انقساماً أولياً»

لا يخفى: أن كون ماهية جوهر لا يتوقف على كون الجوهر جنساً لها، بل هو أعم من أن يكون الجوهر ذاتياً لها أو عرضياً محمولاً عليها حملاً شائعاً.

فلا يرد على المصنّف ﷺ أن كون التقسيم أولياً يتنافى مأمراً منه في الفصل السابق من خروج الماهيات البسيطة عن المقولات.

ويشهد لذلك أن العرض ليس مفهوماً ماهوياً عندهم. فالمراد من كون كل ماهية إما جوهر وإما عرضاً أنه إما مصداق للجوهر وإما مصداق للعرض، سواء أكان الجوهر أو العرض جنساً له أم لم يكن.

#### ٢- قوله ﷺ: «وهذا تعريف بوصف لازم للوجود»

فيه: أنه إن كان ما ذكر في تعريف الجوهر وصفاً لازماً لوجوده، ولم يكن تفسيراً لحقيقته، فحقيقته إما أن تكون بديهية لا تحتاج إلى معرّف أو تكون مجهولة غير قابلة للتعريف. لاسبيل

والفصل؛ إذ لا معنى لذلك في جنس عالٍ؛ كما أن تعريف العرض بالماهية التي إذا وجدت في الخارج وجدت في موضوع مستغن عنها، تعريف بوصف لازم لوجود المقولات التسع العرضية، وليس من الحد في شيء.

والتعريف تعريف جامع مانع<sup>٢</sup>، وإن لم يكن حداً. فقولنا: «ماهية» يشمل عامة الماهيات، ويخرج به الواجب بالذات<sup>٣</sup>، حيث كان وجوداً صرفاً لا ماهية له.

وتقييد الماهية بقولنا «إذا وجدت في الخارج»، للدلالة على أن التعريف لماهية الجوهر الذي هو جوهر بالحمل الشائع؛ إذ لو لم يتحقق المفهوم بالوجود الخارجي، لم يكن ماهية حقيقية<sup>٥</sup> لها آثارها الحقيقية؛ ويخرج بذلك الجواهر الذهنية - التي هي

للأول إلى ما يكون مصطلحاً خاصاً في علم خاص، كالجوهر والعرض. والثاني مستلزم لكون جميع الماهيات الجوهرية مجهولة. مضافاً إلى أنه أيضاً ينافي كون الجوهر مصطلحاً خاصاً في الفلسفة. أفيمكن أن يصطلح الفلاسفة على شيء، لم يتصوروه؟!

فالحنّ أن ما ذكره في تعريف الجوهر تعريف لحقيقة ما اصطلاحوا عليه، وأن الجوهر ليس مفهوماً ماهوياً بل هو مفهوم فلسفي كسائر صفات الوجود. قوله ﷺ: «هذا تعريف بوصف لازم للوجود»

وحينئذ يكون التعريف رسماً، لأنه تعريف بعرضي لازم، سيما أن هذا العرضي عارض لوجود الماهية، والوجود نفسه عرضي للماهية.

٣- قوله ﷺ: «والتعريف تعريف جامع مانع»

أي: تعريف الجوهر جامع مانع. هذا.

و لا يخفى عليك: أنه بعد ما كان العرض والجوهر قسيمين وكان تعريف الجوهر مقابلاً لتعريف العرض تكون جامعية تعريف الجوهر ومانعيته دليلاً على جامعية تعريف العرض ومانعيته.

٤- قوله ﷺ: «ويخرج به الواجب بالذات»

وكذا الوجود الرابط، لأنه لا مفهوم مستقل له، فلماهية له.

٥- قوله ﷺ: «إذ لو لم يتحقق المفهوم بالوجود الخارجي، لم يكن ماهية حقيقية»

جواهر بالحمل الأولي - عن التعريف؛ فإن صدق المفهوم على نفسه، حمل أولي، لا يوجب اندراج المفهوم تحت نفسه.<sup>٦</sup>  
و تقييد الموضوع بكونه مستغنياً عنها، للإشارة إلى تعريف الموضوع بصفته اللازمة له<sup>٧</sup>، وهو أن يكون قائماً بنفسه<sup>٨</sup>، أي موجوداً لنفسه. فالجواهر موجود لا في موضوع، أي ليس وجوده لغيره<sup>٩</sup> - كالأعراض - بل لنفسه.  
وأما ما قيل: <sup>١٠</sup> «إن التقييد بالاستغناء لإدخال الصور الجوهرية الحالة في المادة في

تأييد لما هو الحق من أن الماهيات لا تحضر بأنفسها في الأذهان، بل إنما تحضر مفاهيمها الحاكية بالذات.

٦- قوله ﷺ: «حمل أولي لا يوجب اندراج المفهوم تحت نفسه»

وقدم بيان في مبحث الوجود الذهني.

٧- قوله ﷺ: «والإشارة إلى تعريف الموضوع بصفته اللازمة له»

أي: يكون هذا القيد قيداً توضيحياً يعرّف الموضوع ويوضحه، لاحترازاً بقيده ويخصّصه.

ولكن يبدو أن تقييد «مستغني» بقوله ﷺ: «عنها» الذي يرجع ضميره المؤنث إلى الماهية المذكورة في التعريف، ينافي كونه قيداً توضيحياً، ويدلّ على أن مبدع هذا التعريف إنما أراد بهذا القيد الاحتراز، وهو الذي ذهب ﷺ إليه في بداية الحكمة.

٨- قوله ﷺ: «هو أن يكون قائماً بنفسه»

أي: وصف الموضوع اللازم له هو أنه قائم بنفسه، أي موجود لنفسه.

٩- قوله ﷺ: «فالجواهر موجود لا في موضوع، أي ليس وجوده لغيره»

قد جعل هنا الجواهر مساوياً للموجود لنفسه مع أنه قد صرح نفسه ﷺ في الفصل الثالث من المرحلة الثانية أن الصور النوعية موجودة لغيرها كالأعراض.

والوجه في ذلك أن الصور عنده ليست بجواهر، كما يشير إليه بعد سطرين؛ وعدّها من أنواع الجواهر ليس إلاّ سمّاحة من باب ضمّ ما جنسه الجواهر اعتباراً إلى ما جنسه الجواهر حقيقة.

١٠- قوله ﷺ: «وأما ما قيل»

وقد قال نفسه ﷺ بهذا القول في بداية الحكمة كما أشرنا آنفاً.

التعريف<sup>١١</sup>، فإنها وإن وجدت في الموضوع، لكن موضوعها غير مستغن عنها، بل مفتقر إليها.<sup>١٢</sup>

ففيه: أن الحق أن الصور الجوهرية ماهيات بسيطة، غير مندرجة تحت مقولة الجوهر، ولا بمنسبة بمنس، كما تقدّمت الإشارة إليه في مرحلة الماهية<sup>١٣</sup>. ووجود القسمين - أعني الجوهر والعرض - في الخارج ضروري في الجملة<sup>١٤</sup>، فنأنكر وجود الجوهر فقد قال بجوهرية الأعراض من حيث لا يشعر. ومن الأعراض

#### ١١- قوله ﷺ: «لإدخال الصور الجوهرية الحالة في المادة في التعريف»

يعني أن القيد احترازي يخصص الموضوع بالموضوع المستغني عن الحال فيه، ونقيض الأخص أعم من نقيض الأعم، فقولنا: «لأنني موضوع مستغن»، يعم ماله موضوع ولكن موضوعه ليس مستغنياً عنه، كالصور الجوهرية؛ فإنها وإن كانت حالة في موضوع ومحل هو المادة، إلا أن المادة لكونها صرف القوة محتاجة إلى الصورة في تحققها وفعليتها، أي في وجودها.

#### قوله ﷺ: «لإدخال الصورة»

فإن القيد إذا لم يكن توضيحياً، فهو في الإثبات مخصص مخرج وفي النفي معمم موجب للدخول؛ فإن نقيض الأخص أعم.

#### ١٢- قوله ﷺ: «لكن موضوعها غير مستغن عنها، بل مفتقر إليها»

فإن المادة قوة محضة، لاحظ لها من الفعلية إلا فعلية الصورة الحالة فيها، فالمادة متقومة بالصورة، إذ هي شريكة العلة لها. كما سيأتي في الفصل السادس.

#### ١٣- قوله ﷺ: «كما تقدّمت الإشارة إليه في مرحلة الماهية»

في الفصل السادس من المرحلة الخامسة.

#### ١٤- قوله ﷺ: «وجود القسمين - أعني الجوهر والعرض - في الخارج ضروري في الجملة»

أي: على نحو القضية المهملة. فمن الجواهر لأرب في وجود الجسم، كما سيأتي في صدر الفصل الرابع. ومن الأعراض لأرب في وجود الجسم التعليمي والعدد، كما سيأتي في الفصل التاسع.

ما لا ريب في عرضيته، كالأعراض النسبية.

والجوهر جنس لما يصدق عليه من الماهيات النوعية<sup>١٥</sup>، مقوم لها، مأخوذ في حدودها؛ لأن كون الماهيات العرضية مفتقرة في وجودها الخارجي إلى موضوع مستغن عنها، يستلزم وجود ماهية هي في ذاتها موضوعة لها، مستغنية عنها<sup>١٦</sup>، وإلا

#### ١٥- قوله ﷺ: «والجوهر جنس لما يصدق عليه من الماهيات النوعية»

أي: الماهيات النوعية المركبة؛ فإن النوع المفرد - كالماهيات البسيطة غير النوعية مثل الفصول - خارج عن المقولات، كما مر في الفصل السابق. ولعله ﷺ أطلق ليشير إلى عدم وجود النوع المفرد.

#### ١٦- قوله ﷺ: «يستلزم وجود ماهية هي في ذاتها موضوعة لها، مستغنية عنها»

أي: يستلزم وجود ماهية تكون في ذاتها جوهرًا. وبعبارة أخرى يستلزم وجود جوهر تكون الجوهرية ذاتية لها.

وعلى هذا فيمكن تنظيم الاستدلال كما يلي:

أ - الأعراض موجودة. و

ب - هي محتاجة إلى موضوع مستغن عنها، بمقتضى تعريف العرض. و

ج - يستحيل أن تذهب سلسلة الموضوعات إلى غير النهاية، بأن يكون استغناء الموضوع الأول بسبب حلوله في موضوع غيره، وهكذا.

د - فهناك موضوع مستغن عنها في ذاته، أي يكون جوهرًا في ذاته. و

هـ - ما يكون جوهرًا في ذاته، فالجوهر ذاتي ومقوم له.

و - فهناك موضوع للأعراض تكون الجوهرية ذاتية له.

وبهذا ثبت أن الجوهر ذاتي لموضوعات الأعراض.

ثم يزداد على ذلك فيقال: إن موضوعات الأعراض مختلفة في ماهياتها فلا يمكن أن يكونوا الجوهر - وهو مشترك بينها - فصلًا لها أو نوعًا، فيجب أن يكون جنسًا مشتركًا بينها.

قوله ﷺ: «يستلزم وجود ماهية هي في ذاتها موضوعة لها مستغنية عنها»

ذهبت سلسلة الافتقار إلى غير النهاية، فلم تتقرر ماهية، و هو ظاهر.  
 وأما ما استدلّ به على جنسية الجوهر لما تحته، من أن كون وجود الجوهر لافي  
 موضوع، وصف واحد مشترك بين الماهيات الجوهرية، حاصل لها على وجه اللزوم  
 مع قطع النظر عن الأمور الخارجة؛ فلو لم يكن الجوهر جنساً لها، بل كان لازم  
 وجودها، وهي ماهيات متباينة بتمام الذات، لزم انتزاع مفهوم واحد من مصاديق  
 كثيرة متباينة بما هي كذلك، و هو محال؛ فبين هذه الماهيات الكثيرة المتباينة، جامع  
 ماهوي واحد، لازمه الوجودي كون وجودها لافي الموضوع.  
 ففيه أن الوصف المذكور معنى منتزع من سنخ وجود هذه الماهيات الجوهرية<sup>١٧</sup>.

لا يخفى: أن الذي يستدعيه وجود الأعراض إنما هو وجود قائم بنفسه، سواء أكان ذاماهية  
 أم لا، وعلى فرض كونه ذاماهية لافرق بين كونه ذاماهية بسيطة أم مركبة، وعلى تقدير كونها  
 مركبة لافرق بين كون جنسها الجوهر أو غيره.  
 وبعبارة أخرى: العرض يحتاج إلى موجود يكون مصداقاً للجوهر، سواء كان الجوهر  
 جنساً له أم عرضياً خارجاً عن ماهيته.

ففي الاستدلال مفاصلة من باب اشتراك الاسم، لأنّ الذات في قولنا «في ذاتها» مشترك  
 بين معنيين: الهوية والماهية، وأريد منها في الدليل المعنى الأول وفي النتيجة المعنى الثاني؛  
 فإنّ الذي يستلزمه وجود الأعراض إنما هو وجود يكون في ذاته موضوعاً لها، بمعنى أن  
 يكون قائماً بنفسه لغيره، والألزم التسلسل. والمطلوب وجود ماهية هي في ذاتها جوهر،  
 أي يكون الجوهر ذاتياً لها ولا يكون عرضياً لها. فقولهم «في ذاتها» في الصغرى والكبرى  
 استعمل في معنيين مختلفين.

فالحق، أن ما ذكره من الدليل إنما يكون دليلاً على وجود الجوهر في الخارج ولا يثبت  
 كون الجوهر جنساً لما تحته.

١٧- قوله ﷺ: «وأنّ الوصف المذكور معنى منتزع من سنخ وجود هذه الماهيات الجوهرية»  
 هذا هو الحق الصريح الذي لا ينبغي أن يرتاب فيه. وعليه يكون مفهوم الجوهر كمفهوم  
 لله

لامن الماهيات؛ كما أَنَّ كون الوجود في الموضوع - وهو وصف واحد لازم للمقولات التسع العرضية - معنى واحد منتزع من سنخ وجود الأعراض جميعاً. فلو استلزم كون الوصف المنتزع من الجواهر معنى واحداً، جامعاً ماهوياً واحداً في الماهيات الجوهرية، لاستلزم كون الوصف المنتزع من المقولات العرضية معنى واحداً، جامعاً ماهوياً واحداً في المقولات العرضية هو جنس لها، وانتهت الماهيات إلى مقولتين، هما الجوهر والعرض.

فالمعول في إثبات جنسية الجوهر لما تحته من الماهيات، على ما تقدّم، من أَنَّ افتقار العرض إلى موضوع يقوم به<sup>١٨</sup>، يستلزم ماهية قائمة بنفسها. ويتفرّع على ما تقدّم: أَنَّ الشيء الواحد لا يكون جوهرأً وعرضاً معاً؛ وناهيك في ذلك أَنَّ الجوهر وجوده لافي موضوع، والعرض وجوده في موضوع؛ والوصفان لا يجتمعان في شيء واحد بالبداهة.

٥٥ العرض والشيء من المفاهيم الفلسفية، لامن المفاهيم الماهوية. والفرق بين مفهوم الجوهر ومفهوم العرض، بجعل الأول ماهية والثاني مفهوماً فلسفياً، غير معقول؛ خصوصاً بعد مامز من المناقشة في ما استدلل به على كون الجوهر جنساً.

١٨- قوله ﷺ: «على ما تقدّم من أَنَّ افتقار العرض إلى موضوع يقوم به»

قال ﷺ في التذييل: «كون وجود العرض لغيره (ناعناً لغيره) معنى سلبي، لا اقتضاء للمهية العرضية بالنسبة إليه، ولكن وجود الجوهر وجود لنفسه، قائم بنفسه التي هي ماهيته، وهو معنى واحد إيجابي، تقتضيه الماهية اقتضاء الماهية للوازمها؛ والمعنى الواحد لا ينتزع من ماهيات متباينة، وقد أشرنا إليه في قولنا قبلاً: وإلّا ذهبت سلسلة الافتقار إلى غير النهاية» انتهى.





## الفصل الثالث في أقسام الجواهر الأوتية<sup>١</sup>

قالوا: إن الجواهر إما أن يكون في محلّ، أو لا يكون فيه<sup>٢</sup>؛ والكائن في المحلّ

١- قوله ﷺ: «في أقسام الجواهر الأوتية»

الأقسام وإن كانت أعمّ من الأنواع، حيث إنّ التقسيم كما يمكن أن يكون تنويعاً يمكن أن يكون تصنيفاً أو تفريداً أيضاً، إلا أنّ المراد منها هنا هي الأنواع. كما لا يخفى.

٢- قوله ﷺ: «قالوا إنّ الجواهر إما أن يكون في محلّ أو لا يكون فيه»

{ ما يكون في محلّ (الصورة)

} الجواهر

{ ما يكون محلاً لشيء (المادة)

} ما لا يكون في محلّ

{ مركّب من المحلّ والحال (الجسم)

{ ما لا يكون محلاً لشيء

{ غير مركّب من المحلّ والحال

غير ذي علاقة انفعاليّة بالجسم (العقل)

ذو علاقة انفعاليّة بالجسم (النفس)

هو الصورة المادّية<sup>٣</sup>؛ وغير الكائن فيه إمّا أن يكون محلاً لشيء يقوم به<sup>٤</sup>، أو لا يكون؛ والأوّل هو الهيولى؛ والثاني لا يخلو إمّا أن يكون مركّباً من الهيولى والصورة، أو لا يكون؛ والأوّل هو الجسم؛ والثاني إمّا أن يكون ذا علاقة انفعاليّة بالجسم بوجه<sup>٥</sup>، أو لا يكون؛ والأوّل هو النفس؛ والثاني هو العقل. فأقسام الجوهر الأوّليّة خمسة<sup>٦</sup> هي: الصورة المادّية، والهيولى، والجسم، والنفس، والعقل. وليس التقسيم عقليّاً، دائراً بين النفي والإثبات<sup>٧</sup>، فإنّ الجوهر المركّب من الجوهر

### ٣- قوله ﷺ: «الكائن في المحلّ هو الصورة المادّية»

لا يخفى عليك: أنّ الصورة المادّية في كلامهم نعمّ الجسميّة والنوعيّة كليهما، ولكنّ المصنّف ﷺ فهم منها خصوص الصورة الجسميّة. وسيأتي ما فيه.

### ٤- قوله ﷺ: «وإمّا أن يكون محلاً لشيء يقوم به»

أي: إمّا أن يكون محلاً لجوهر يقوم به. كما يدلّ عليه قوله ﷺ: «فإنّ الجوهر المركّب من الجوهر الحالّ والجوهر المحلّ انتهى».

### ٥- قوله ﷺ: «وإمّا أن يكون ذا علاقة انفعاليّة بالجسم بوجه»

وإن كان بوجه آخر ينفعل الجسم عنها فالنفس عندهم جوهر مجرّد ذاتاً متعلّق بالجسم فعلاً تؤثّر فيه وتتأثّر منه. وإمّا خصّ العلاقة بالانفعاليّة لأنّ العلاقة الفعلية بالجسم مشتركة بين النفس والعقل.

### ٦- قوله ﷺ: «وأقسام الجوهر الأوّليّة خمسة»

إتيانهم بالفاء للإشارة إلى أنّ الحصر في تقسيم الجوهر إلى أقسامه الخمسة عقليّ، وذلك لأنّه تقسيم تفصيليّ ينشأ من تقسيمات ثنائية دائرة بين النفي والإثبات. ومن هنا أورد المصنّف ﷺ عليه بعدم كونه تقسيماً عقليّاً.

### ٧- قوله ﷺ: «وليس التقسيم عقليّاً دائراً بين النفي والإثبات»

اعتراض أوّل على ما قالوا، حيث إنهم بما ذكروا من البيان أرادوا أن يجعلوا حصر الجواهر في الخمسة حصراً عقليّاً دائراً بين النفي والإثبات، فردّه المصنّف ﷺ، وبين بذلك أنّ حصر

الحال والجوهر المحلّ. ليس ينحصر بحسب الاحتمال العقليّ في الجسم؛ فمن الجائز<sup>٨</sup> أن يكون في الوجود جوهر مادّيّ مركّب من المادّة و صورة غير الصورة الجسميّة؛ لكنهم قصرُوا النوع المادّيّ الأوّل في الجسم تعويلاً على استقراءهم. على أنّك قد عرفت أنّ الصورة الجوهرية ليست مندرجة تحت مقولة الجوهر<sup>٩</sup>، و إن صدق عليها الجوهر صدق الخارج اللازم.

قال في الأسفار - بعد الإشارة إلى التقسيم المذكور -: «والأجود في هذا التقسيم أن يقال: الجوهر إن كان قابلاً للأبعاد الثلاثة، فهو الجسم وإلاّ، فإن كان جزءاً منه

المتقدّمين كان مبتنئاً على الاستقراء. قال رحمه الله في الفصل الثاني من المرحلة السادسة من بداية الحكمة: «قسّموا الجوهر تقسيماً أوليّاً إلى خمسة أقسام: المادّة، والصورة، والجسم، والنفس، والعقل. ومستند هذا التقسيم في الحقيقة استقراء ما قام على وجوده البرهان من الجواهر». انتهى.

٨- قوله رحمه الله: «فمن الجائز»

أي: فإنّ من الجائز، فالقاء للسببيّة.

٩- قوله رحمه الله: «وقد عرفت أنّ الصورة الجوهرية ليست مندرجة تحت مقولة الجوهر»

قد مرّ منّا أنّ التقسيم هنا تقسيم للجوهر إلى أنواعه الأعمّ من الحقيقيّة والاعتباريّة، وإلاّ فغير الجسم لا يكون نوعاً حقيقياً للجوهر، إذ كلّ من الأربعة الباقية بسيط، وقد مرّ أنّ الماهيات البسيطة خارجة عن المقولات، ولا اختصاص لذلك بالصورة الجوهرية. هذا هو الذي ذهب إليه المصنّف رحمه الله؛ ولكن الحقّ أنّ الماهيات غير المركّبة من المادّة والصورة يمكن أن تكون مركّبة في العقل من الجنس والفصل، كما هو مختار صدور المتألّهين رحمه الله.

١٠- قوله رحمه الله: «والأجود في هذا التقسيم أن يقال»

إنّما جعله أجود ليدلّ على أنّ التقسيم الأوّل أيضاً جيّد على مسلك المبدعين له، وهم المشاؤون المنكرون لاتحاد العاقل والمعقول.

قوله رحمه الله: «أن يقال»

هو به بالفعل - سواء كان في جنسه، أو في نوعه - فصورة، إمّا امتدادية أو طبيعية<sup>١١</sup>؛ أو جزءاً أو به بالقوة، فمادة. وإن لم يكن جزءاً منه، فإن كان متصرفاً فيه بالمباشرة، فنفس<sup>١٢</sup>؛ وإلاّ، فعقل.

ثم قال مشيراً إلى وجه جودة هذا التقسيم: <sup>١٣</sup> «وذلك لما سيظهر من تضاعيف ما حقّقناه»<sup>١٤</sup>.



١١- قوله ﷺ: «إمّا امتدادية أو طبيعية»

أي: إمّا جسميّة أو نوعيّة.

١٢- قوله ﷺ: «فإن كان متصرفاً فيه بالمباشرة، فنفس»

التصرف في الجسم بالمباشرة ليس من خواص النفس؛ فإنّ العقل أيضاً يتصرف في الأجسام بالمباشرة، حيث إنّ الصور الجوهرية التي تتحرّك فيها الأجسام من إفاضة العقل، كما سيأتي في الفصل السادس.

فالصحيح هو ما جاء في التقسيم الأول، من أنّه إن كان ذا علاقة انفعاليّة بالجسم فهو نفس.

١٣- قوله ﷺ: «مشيراً إلى وجه جودة هذا التقسيم»

الأولى أن يقال: إلى وجه أجوديّة هذا التقسيم

١٤- قوله ﷺ: «وذلك لما سيظهر من تضاعيف ما حقّقناه»

من كون الجواهر النفسانيّ الإنسانيّ مادةً للصورة الإدراكية<sup>١٥</sup> التي يتحصّل بها جوهر آخر<sup>١٦</sup> كإليّا بالفعل من الأنواع المحصّلة التي يكون لها نحو آخر من

حاصله: أنّه على التقسيم المشهور يدخل النفس في الجواهر الذي يكون محلّاً لشيء يقوم به، فيكون عدّه قسماً على حدة من جعل قسم الشيء قسيماً له. ولا يخفى: أنّه إنّما يلزم ذلك على مبنى صدر المتألهين (عليه السلام) نفسه، من اتّحاد العاقل بالمعقول اتّحاد المادة بالصورة. وأمّا على مبنى المشائين أنفسهم، من استحالة اتّحاد العاقل بالمعقول، فما ذكره سليم عن الإشكال. قوله (عليه السلام): «ذلك لما سيظهر من تضاعيف ما حقّقناه»

حاصل وجه الأجوديّة أنّ الجواهر الذي يكون محلّاً لشيء لا يختصّ بالهولي، بل النفس أيضاً كذلك؛ فإنّها محلّ للصورة الإدراكية. وأيضاً الجواهر الذي يكون في محلّ لا ينحصر في الصورة المادّية؛ لأنّ الصورة الإدراكية أيضاً كذلك. هذا.

مضافاً إلى أنّ المركّب من النفس والصورة الإدراكية، مركّب من حالّ ومحلّ وهو مع ذلك ليس جسماً. فعلى التقسيم السابق يكون جعل النفس قسيماً للجواهر المحلّ من جعل قسم الشيء قسيمه، كما أنّ جعلها قسيماً للجواهر المركّب من الحالّ والمحلّ أيضاً كذلك؛ فإنّ النفس تصير محلّاً للصورة الإدراكية وتتحصّل بها جوهر آخر. وأمّا على التقسيم الثاني فهذا الجواهر مادام التعلّق نفس، وبعده عقل؛ فلا خلل فيه.

#### ١٥- قوله (عليه السلام): «ومن كون الجواهر النفسانيّ الإنسانيّ مادةً للصورة الإدراكية»

أي: من صيرورة العاقل متّحداً بالمعقول اتّحاد المادة بالصورة، وأنّ النفس تصير مجرّدة باتّحادها بالصورة الإدراكية التي لا تكون إلاّ مجرّدة، فتصير روحانيّة البقاء بحدّ أن كانت جسمانيّة الحدوث.

قوله (عليه السلام): «كون الجواهر النفسانيّ الإنسانيّ مادةً للصورة الإدراكية»

لا يخفى عليك: أنّ المراد من المادة هي المادة بالمعنى الأعمّ، التي هي مطلق المحلّ.

#### ١٦- قوله (عليه السلام): «يتحصّل بها جوهر آخر»

يبدو أنّ «يتحصّل» هنا من الأفعال الملحقة «صار». والضمير المستتر فيه - الراجع إلى

«الجواهر النفسانيّ» - اسمه، وفهله (عليه السلام): «جوهاً آخر» خبره.

الوجود<sup>١٧</sup> غير الوجود الطبيعي الذي لهذه الأنواع المحصلة الطبيعية»، انتهى. (ج ٤، ص ٢٣٤)

وما يرد على التقسيم السابق يرد على هذا التقسيم أيضاً.<sup>١٨</sup> على أن عطف الصور الطبيعية<sup>١٩</sup> - وهي متأخرة عن نوعية الجسم<sup>٢٠</sup> - على الصورة الامتدادية، لا يلائم

١٧- قوله ﷺ: «يكون لها نحو آخر من الوجود»

وهو الوجود الذي له درجات ومراتب، يكون بعض مراتبه طبيعة جسمانية، وبعضها مثلاً مجرداً، وبعضها عقلاً مفارقاً.

١٨- قوله ﷺ: «وما يرد على التقسيم السابق يرد على هذا التقسيم أيضاً»

يعني الوجهين اللذين أوردا على تقسيم المشهور.

وحاصل الوجه الأول على نحو ينطبق على هذا التقسيم أن ما ليس قابلاً للأبعاد وليس جزء له، لا ينحصر في النفس والعقل؛ فإنه يمكن وجود جوهر مركب من حال ومحل ليس بجسم. وأيضاً: عند ذلك لا تكون الصورة منحصرة في جزء الجسم الذي به فعليته، ولا المادة منحصرة في جزء الجسم الذي هو به بالقوة.

١٩- قوله ﷺ: «وعلى أن عطف الصور الطبيعية»

لم يورد بهذا الإيراد على التقسيم السابق لتفسيره الصورة المادية في كلامهم بالصورة الجسمية، كما يدل عليه قوله ﷺ: «ومن الجائز أن يكون في الوجود جوهر مادي من المادة و صورة غير الصورة الجسمية» انتهى.

ولكن الحق أن الصورة المادية في كلامهم أريد بها الأعم من الصورة الجسمية والصورة النوعية؛ فإن كلاً منهما صورة مادية. وعليه فصدر المتألهين ﷺ إنما غير كيفية التقسيم من غير أن يدخل في تقسيمه شيء لم يكن داخلياً في تقسيم القوم. ولا يخفى على من تدبر.

٢٠- قوله ﷺ: «وهي متأخرة عن نوعية الجسم»

فإن الجسم الذي هو نوع من الجواهر ينقسم إلى أنواع بالصور النوعية التي تحلها. ولكن فيه: أن أنواع الجسم وإن كانت متأخرة عن الجسم، إلا أن الصور النوعية إنما تتنوع

كُونِ الانْتِقَاسَامِ أَوَّلِيًّا.

و كيف كان، فالذي يهْمُنَا ههنا، أن نبحث عن حقيقة الجسم و جزئيه: المادّة والصورة الجسميّة. و أمّا النفس، فاستيفاء البحث عنها في علم النفس؛ و ستتكشف حقيقتها بعض الانكشاف في مرحلتي القوّة والفعل، والعامل والمقول. و أمّا العقل، فيقع الكلام في حقيقته في الإلهيّات بالمعنى الأخصّ، و ستتكشف بعض الانكشاف في مرحلتي القوّة والفعل، والعامل والمقول، إن شاء الله تعالى.

بها الأجسام، وليست أنواعاً للجسم، بل الصورة النوعيّة نوع من الصورة؛ فلا بدّ من أن تعدّ الصورة بإطلاقها نوعاً من الجواهر، ثمّ تقسّم ثانياً إلى جسميّة ونوعيّة، وبعد ذلك تقسّم الصورة النوعيّة إلى عنصريّة وغيرها، وهكذا.





## الفصل الرابع في ماهية الجسم

لا ريب في وجود الجسم، بمعنى الجوهر الذي يمكن أن يفرض فيه ثلاثة خطوط متقاطعة على زوايا قوائم، وإن لم تكن موجودة فيه بالفعل، كما في الكرة والأسطوانة. فحواصنا، التي تنتهي إليها علومنا<sup>١</sup>، وإن لم يكن فيها ما ينال الموجود الجوهري، وإنما تدرك أحوال الأجسام وأوصافها العرضية<sup>٢</sup>، لكن أنواع التجربات تهدينا هداية قاطعة إلى أن ما بين السطوح والنهايات من الأجسام مملوءة في الجملة<sup>٣</sup>، غير

---

١- قوله ﷺ: «فحواصنا، التي تنتهي إليها علومنا»

أي: فإن حواصنا، فالقاء للسببية.

قوله ﷺ: «التي تنتهي إليها علومنا»

أي: علومنا التصورية التي تنطبق على المحسوسات بوجه، كما صرح ﷺ بذلك في المقالة الخامسة من كتاب أصول فلسفه؛ والأفالتصديقات لانتتهي إلى الحواص، وحتى المحسوسات والتجريبات منها مبتنية على معارف عقلية غير محسوسة، والتصورات أيضاً منها ما لانتتهي إلى الحواص.

٢- قوله ﷺ: «وإنما تدرك أحوال الأجسام وأوصافها العرضية»

لا يخفى: أنها لاتدرك جميع أحوال الأجسام؛ فإن جميع الأعراض غير الكيف النفساني من أحوال الأجسام، ولا يدرك الحس من جميعها إلا نكساً من الكيف، وهو الكيف المحسوس.

٣- قوله ﷺ: «مملوءة في الجملة»

وإن كانت أجزاء ذوات فواصل.

خالية عن جوهر ذي امتداد في جهاته الثلاث.  
والذي يجده الحسّ من هذا الجوهر الممتدّ في جهاته الثلاث، يجده متصلاً واحداً،  
يقبل القسمة إلى أجزاء بالفعل؛ لا مجموعاً من أجزاء بالفعل، ذوات فواصل.  
هذا بحسب الحسّ؛ وأما بحسب الحقيقة، فاختلّفوا فيه على أقوال:  
أحدها: أنّه مركّب من أجزاء ذوات أوضاع، لا تتجزّى ولا تنقسم أصلاً،  
لا خارجاً، ولا وهماً، ولا عقلاً، وهي متناهية؛ وهو مذهب جمهور المتكلّمين.  
الثاني: أنّه مركّب كما في القول الأوّل، غير أنّ الأجزاء غير متناهية؛ ونسب إلى النظام<sup>٥</sup>.

#### ٤- قوله ﷺ: «أجزاء ذوات أوضاع لا تتجزّى ولا تنقسم أصلاً»

يسمّون كلّاً منها «الجوهر الفرد»

قوله ﷺ: «أجزاء ذوات أوضاع لا تتجزّى ولا تنقسم أصلاً»

وتتمرّ الآلة القطّاعة من مواضع الفصل بينها.

قوله ﷺ: «ذوات أوضاع»

أي: تقبل الإشارة الحسيّة، فإنّ الوضع هنا بمعنى قبول الإشارة الحسيّة، كما يلوح من  
قوله ﷺ عند بيان ضعف هذا القول: «تقبل الإشارة الحسيّة».

#### ٥- قوله ﷺ: «نسب إلى النظام»

النظام كشّداد. هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيّار البصريّ ابن أخت أبي الهذيل العلاف شيخ  
المعتزلة. ينسب إليه النظاميّة من فرق المعتزلة. كان بالبصرة، وهو من المعاصرين لهارون  
الرشيد، وقد طلبه منها إلى بغداد لأجل المناظرة مع الجارية المسماة بالحسنّة، التي قد  
رُبيت في بيت مولانا الصادق صلوات الله وسلامه عليه. فناظرته في مجلس الرشيد ووزيره  
يحيى بن خالد البرمكيّ فغلّبته؛ وقد كان سألها النظام عن ثمانين مسألة فأجابت عنها. ثمّ  
سألته عن مسائل فلم يقدر على جوابها. إيّاه عنى أبو نواس بقوله:

فقل لمن يدّعي في العلم فلسفة      حفظت شيئاً وغابت عنك أشياء

من آراءه أنّ الإجماع ليس بحجّة وكذا القياس؛ وأنّ الحجّة قول المعصوم؛ وأنّه نعى النبيّ  
ﷺ

الثالث: أنه مركّب من أجزاء بالفعل، متناهية، صغار، صلبة، لا تقبل القسمة الخارجية، لصغرها وصلابتها، ولكن تقبل القسمة الوهمية والعقلية؛ ونسب إلى ذيقرطيس.

الرابع: أنه متصل واحد، كما في الحسّ، ويقبل القسمة إلى أجزاء متناهية؛ ونسب إلى الشهرستاني.<sup>٧</sup>

الخامس: أنه جوهر بسيط، هو الاتصال والامتداد الجوهرية، الذي يقبل القسمة خارجاً ووهماً وعقلاً؛ ونسب إلى أفلاطون الإلهي.<sup>٨</sup>

صلى الله عليه وآله على أن الإمام علي عليه السلام وعينه وعرفت الصحابة ذلك، لكنّه كنّه عمر لأجل أبي بكر؛ وأنّ إعجاز القرآن في الصرف عنه.

عـ قوله ﷺ: «يقبل القسمة إلى أجزاء متناهية»

أي: يقبل القسمة إلى أجزاء تنتهي عندها القسمة، فلا تقبل الأجزاء بعد ذلك قسمة أصلاً، لا خارجاً ولا وهماً ولا عقلاً.

٧- قوله ﷺ: «نسب إلى الشهرستاني»

صاحب كتاب الملل والنحل، كما في الأسفار ج ٥، ص ١٧، وهو أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد، المتكلّم الفيلسوف الأشعري، وقد ذكر في كتابه أنّ مشهد الإمام الهادي على بن محمد النقي عليهما السلام بقم

٨- قوله ﷺ: «نسب إلى أفلاطون الإلهي»

لقبوا أفلاطون بالإلهي لشدة توقّله في الإلهيات. والظاهر أنّ المراد بالإلهيات هو معناه المصطلح، وهي الفلسفة الأولى، والعلم الكلّي، الباحث عن الموجود من حيث هو موجود. قال الشيخ بهاء الدين العاملي في الكشكول ط. قم، ج ٢، ص ٦٢٤:

«الحكماء الذين جروا في العالم مجرى الدستور، ومنهم انتشرت أكثر العلوم، وهم أساطين الحكمة، أحد عشر: أفلاطون، في الإلهيات.

السادس: أنه مركّب من جوهر وعرض، وهما: الجوهر والجسميّة التعليميّة<sup>٩</sup> التي هي امتداد كمّي في الجهات الثلاث؛ ونسب إلى شيخ الإشراق.<sup>١٠</sup>

السابع: أنه جوهر مركّب من جوهرين، أحدهما: المادّة التي هي قوّة كلّ فعليّة. و الثاني: الاتّصال الجوهريّ الذي هو صورتها. والصورة اتّصال وامتداد جوهريّ يقبل القسمة إلى أجزاء غير متناهية، بمعنى لا يقف؛ فإنّ اختلاف العرضين يقسمه، وكذا الآلة القطّاعة تقسمه بالقطع؛ حتّى إذا أعيث، لصغر الجزء أو صلابته، أخذ الوهم في التقسيم<sup>١١</sup>؛ حتّى إذا عجز عنه، لنهاية صغر الجزء، أخذ العقل في تقسيمه على

أبرخس وبطليموس، في الرصد والهيئة والمجسطي.

بقراط وجالينوس، في الطب.

أرشميدس وأقليدس وأبلينوس، في الرياضي بأصنافه.

أرسطوطاليس، في الطبيعّي والمنطق.

سقراط وفيثاغورث، في الأخلاق، انتهى.

٩- قوله ﷺ: «هما الجوهر والجسميّة التعليميّة»

كان الأولى أن يقول: وهما المادّة والجسميّة التعليميّة، كما سيصرّح ﷺ بذلك عند

محاولة نقد هذا القول. وقد صرّح شيخ الإشراق بأنّه هو الهيولي. فراجع التلويحات.

١٠- قوله ﷺ: «نسب إلى شيخ الإشراق»

قد ذهب إليه في التلويح الأوّل من كتابه التلويحات، بينما اختار في حكمة الإشراق

مذهب أفلاطون وأنكر الهيولي. وقد تصدّى بعضهم للجمع بين ما في كتابه. ولكنّ الحقّ كما

صرّح به صدر المتألّهين ﷺ في الأسفار ٥، ص ١٨ أنّ التناقض بين كلامه لا يرتفع بما ذكره.

فله في كلّ من كتابيه رأي.

١١- قوله ﷺ: «أخذ الوهم في التقسيم»

الوهم هي القوّة المدركة للمعاني المضافة إلى الجزئيات. ويدرك هنا قسمة الجزء

المدرك بالحسّ والخيال، فتحكم مثلاً بأنّ له يميناً وشمالاً وهكذا، فيدرك القسمة كمعنى

مضاف إلى ذلك الجزء الذي هو جزئيّ.

نحو كليّ بأنّه كلّما قسم إلى أجزاء، كان الجزء الجديد ذا حجم، له جانب غير جانب، يقبل القسمة من غير أن تقف، فورود القسمة لا يعدم الجسم<sup>١٢</sup>؛ وهو قول أرسطو والأساطين من حكماء الإسلام.

هذا ما بلغنا من أقوالهم في ماهية الجوهر المسمّى بالجسم. وفي كلّ منها وجه أو وجوه من الضعف، نشير إليها بما تيسر.

أما القول الأوّل المنسوب إلى المتكلّمين، وهو أنّ الجسم مركّب من أجزاء لا تتجزّئ أصلاً، تمرّ الآلة القطّاعة على فواصل الأجزاء، وهي متناهية، تقبل الإشارة الحسيّة.

ففيه أنّ الجزء المفروض إن كان ذا حجم، كان له جانب غير جانب بالضرورة، فيجري فيه الانقسام العقليّ، وإن لم يمكن تقسيمه خارجاً ولا وهماً، لنهاية صغره؛ وإن لم يكن له حجم، امتنع أن يحصل من اجتماعه مع غيره جسم ذو حجم.

وأيضاً، لنفرض جزءاً لا يتجزّئ بين جزئين كذلك، فإن كان يحجز عن مماسّة الطرفين، انقسم؛ فإنّ كلّاً من الطرفين يلقى منه غير ما يلقاه الآخر؛ وإن لم يحجز عن مماسّتهما، استوى وجود الوسط و عدمه؛ ومثله كلّ وسط مفروض، فلم يحجب شيء شيئاً، وهو ضروريّ البطلان.

وأيضاً، ليفرض جزء لا يتجزّئ فوق جزئين كذلك، وعلى ملقّاهما؛ فإن لقي بكلّه أو ببعضه كلّ كليهما، تجزّى<sup>١٣</sup>، وإن لقي بكلّه كلّ أحدهما فقط، فليس على

١٢- قوله ﷺ: «فورود القسمة لا يعدم الجسم»

أي: فإنّ ورود القسمة.

١٣- قوله ﷺ: «فإن لقي بكلّه أو ببعضه كلّ كليهما، تجزّى»

لا يخفى: أنّه لم يحصر جميع الاحتمالات؛ إذ يحتمل أن يلقى بكلّه أو بعضه كليهما أو أحدهما، وعلى فرض لقائه كليهما فإنّما أن يلقى كلّ كليهما أو بعض أحدهما وكلّ الآخر أو بعضاً من كلّ منهما، وعلى فرض لقائه أحدهما فإنّما أن يلقى كلّ أو بعضه. فالاحتمالات

الملتقى<sup>١٤</sup>، وقد فرض عليه؛ وإن لقي بكله أو ببعضه من كلٍّ منها شيئاً، انقسم وانقسم جميعاً<sup>١٥</sup>.

عشرة ذكر المصنّف رحمه الله خمسة منها فقط.

كل كليهما			
بعض أحدهما وكل الآخر	كليهما		
بعضاً من كلٍّ منهما		بكله	
كله			
	أحدهما		
بعضه			يلقى
كل كليهما			
بعض أحدهما وكل الآخر	كليهما		
بعضاً من كلٍّ منهما		ببعضه	
كله			
	أحدهما		
بعضه			

قوله رحمه الله: «فإن لقي بكله أو ببعضه كل كليهما، تجزى»

وذلك لأنه إذا لقي بكله كل كليهما فقد لقي ببعضه أحدهما وببعضه الآخر الآخر وانقسم، وإذا لقي ببعضه كل كليهما فقد انقسم إلى بعض لقي كل كليهما وبعض لم يلق منهما شيئاً، مضافاً إلى أنّ البعض الذي لقي كل كليهما انقسم إلى ما لقي أحدهما وما لقي الآخر.

١٤- قوله رحمه الله: «فليس على الملتقى»

لأنه لو كان على الملتقى لامتنى نسبته إلى كلٍّ من الجزئين، فلم يكن ملاقياً لأحدهما دون الآخر.

١٥- قوله رحمه الله: «انقسم وانقسم جميعاً»

أما انقسامه، فلأنه إن لقي بكله من كلٍّ منهما شيئاً فقد لقي ببعضه شيئاً من أحدهما

وقد أوردوا في بطلان الجزء الذي لا يتجزئ وجوهاً من البراهين، وهي كثيرة  
مذكورة في كتبهم.

وأما القول الثاني المنسوب إلى النظام، وهو أن الجسم مركب من أجزاء  
لا تتجزئ غير متناهية.

فيرد عليه ما يرد على القول الأول، مضافاً إلى أن عدم تناهي الأجزاء على  
تقدير كونها ذوات حجم<sup>١٤</sup>، يوجب كون الجسم المتكون من اجتماعها غير متناهي  
الحجم بالضرورة؛ والضرورة تدفعه.

وأما القول الثالث المنسوب إلى ديمقريطس، وهو أن الجسم مركب من أجزاء  
صغار صلبة لا تتجزئ خارجاً، وإن جاز أن تتجزئ وهماً وعقلاً.

ففيه أن هذه الأجزاء لامحالة جواهر ذوات حجم<sup>١٥</sup>، فتكون أجساماً ذوات  
اتصال جوهري، تتألف منها الأجسام المحسوسة. فالذي يشبه هذا القول أن ههنا

وبيعضه الآخر شيئاً من الآخر فانقسم، وإذا لقي ببعضه من كل منهما شيئاً فقد انقسم إلى  
مالقي من كل من الجزأين شيئاً وإلى مالم يلق شيئاً. مضافاً إلى أن مالقي منهما انقسم إلى  
مالقي أحدهما وإلى مالقي الآخر. وأما انقسامهما فلأن كلاً منهما انقسم إلى مالقيه الجزء  
الذي فوقها وإلى مالم يلقه ذلك الجزء.

١٤- قوله ﷺ: «على تقدير كونها ذوات حجم»

وهذا التقدير لامفرغ عنه بعد كون الجسم ذا حجم وكونه مؤلفاً من هذه الأجزاء، كما هو  
مدعى هذا القائل.

١٥- قوله ﷺ: «وأن هذه الأجزاء لامحالة جواهر ذوات حجم»

أما كونها جواهر فلأن الجوهر الذي هو الجسم يتقزم بها. وأما كونها ذوات حجم  
فلانقسامها وهماً وعقلاً.

قوله ﷺ: «وأن هذه الأجزاء لامحالة جواهر ذوات حجم»

والآل لم يتألف من اجتماعها الجسم الذي هو أمر ذو حجم بالضرورة.



أجساماً أولية هي مبادئ هذه الأجسام المحسوسة. على أن هذا القول لا يتبين به نفي الهوى وإبطال تركيب الجسم منها ومن الصورة الجسميّة، وسيأتي إثباتها في الفصل التالي، فيؤول إلى إثبات الصورة الجسميّة للأجسام الأولية<sup>١٨</sup> التي هي مبادئ هذه الأجسام المحسوسة وإليها تنتهي بالتجزئة.<sup>١٩</sup>

وأما القول الرابع المنسوب إلى الشهرستاني، وهو كون الجسم متصلاً واحداً، كما في الحس، يقبل القسمة إلى أجزاء متناهية.

ففيه أن لازمه وقوف القسمة العقلية. وهو ضروريّ البطلان.

وأما القول الخامس المنسوب إلى أفلاطون، وهو كون الجسم جوهراً بسيطاً، هو الاتصال الجوهرية القابل للقسمة إلى غير النهاية.

ففيه منع كون الجسم بسيطاً، لما سيوافيك من إثبات الهوى للجسم.<sup>٢٠</sup>

على أن في كون الاتصال الجوهرية الذي للجسم هو ما يناله الحس من الأجسام المحسوسة كلاماً سيأتي إن شاء الله.<sup>٢١</sup>

#### ١٨- قوله ﷺ: «فيؤول إلى إثبات الصورة الجسميّة لأجسام الأولية»

لأنّ إذا ثبت وجود المادة، ثبت أن الصورة الجسميّة ما به فعليتها - لأنّ المادة قوة محضة لاعلميّة لنفسها - وما به فعلية المادة في الأبعاد الثلاث هي الصورة الجسميّة.

وبما ذكرنا ظهر أن وجود الصورة الجسميّة متفرّع على وجود الهوى؛ لأنّ الصورة هو ما به فعلية المادة، فما لم تثبت المادة لم يكن موقع للصورة.

#### ١٩- قوله ﷺ: «إليها تنتهي بالتجزئة»

أي: إليها تنتهي بسبب الانفصال والتجزؤ الحاصل بالفعل. فالتجزئة مصدر مجهول.

#### ٢٠- قوله ﷺ: «ولما سيوافيك من إثبات الهوى للجسم»

في الفصل الخامس.

#### ٢١- قوله ﷺ: «وكلاماً سيأتي إن شاء الله»

وأما القول السادس المنسوب إلى شيخ الإشراق. وهو كون الجسم مركباً من جوهر و عرض، وهما المادة والجسم التعليمي الذي هو من أنواع الكم المتصل.<sup>٢٢</sup> ففيه: أولاً: أن لا معنى لتقويم العرض للجوهر، مع ما فيه<sup>٢٣</sup> من تألف ماهية حقيقة من مقولتين، وهما الجوهر والكم، والمقولات متباينة بتمام الذات.

وثانياً: أن الكم عرض محتاج إلى الموضوع حيثما كان؛ فهذا الامتداد المقداري الذي يتعين به طول الجسم و عرضه وعمقه، كم محتاج إلى موضوع يحل فيه؛ ولولا أن في موضوعه اتصالاً ما<sup>٢٤</sup> يقبل أن يوصف بالتعين، لم يعرضه ولم يحل فيه؛ فلو أخذنا مقداراً من شعة و سويتها كرة، ثم اسطوانياً، ثم مخروطاً، ثم مكعباً، وهكذا.

في آخر هذا الفصل من قوله ﷺ: «لا حاجة تدلّ على كون الجسم في اتصاله كما هو عليه عند الحسّ، فخطأ الحسّ غير مأمون. وقد اكتشف علماء الطبيعة ... انتهى.

٢٢- قوله ﷺ: «هما المادة والجسم التعليمي الذي هو من أنواع الكم المتصل»

أي: الهيولى والجسم التعليمي. فهو يضع الجسم التعليمي مكان الصورة الجسميّة، وينفي وجود الاتصال الجوهرّي المسمّى بالصورة الجسميّة.

٢٣- قوله ﷺ: «مع ما فيه»

يحتمل رجوع الضمير إلى تقويم العرض للجوهر، فيكون الدّعى أنّه لا معنى لتقويم العرض للجوهر مع وجود هذا التالي الفاسد لهذا التقويم، وهو تألف ماهية حقيقة من ماهيتين متباينتين بتمام الذات. فعلى هذا فقوله ﷺ: «مع ما فيه» بمنزلة التعليل لامتناع تقويم العرض للجوهر. وليس وجهاً آخر لبطلان القول السادس.

ويحتمل رجوعه إلى القول السادس. فيكون الكلام وجهاً آخر لبطلان ذلك القول. وعليه فيوجه الوجه الأوّل - أهنى استحالة تقويم العرض للجوهر - بأنّ مقومات النوع موجودة في الخارج بعين وجوده، فلو كان النوع جوهرًا ومقومه عرضاً لزم كون وجود واحد موجوداً في موضوع وموجوداً لاني موضوع معاً، وهو محال، كما مرّ في ذيل الفصل الثاني.

٢٤- قوله ﷺ: «ولولا أن في موضوعه اتصالاً ما»

أي: امتداداً، كما لا يخفى، وكما يستشعر من عطف الامتداد عليه في ما سيأتي بعد أسطر.

وجدنا الأشكال متغيرة متبدلة<sup>٢٥</sup>، وللشمعة اتصال باق محفوظ في الأشكال المختلفة المتبدلة. فهناك اتصالان: <sup>٢٦</sup> اتصال مبهم غير متعين في نفسه، لولاه لم يكن شمعة، و اتصال وامتداد متعين، لو بطل لم يبطل به جسم الشمعة. والأول هو صورة الجسم، والثاني عرض يعرض الجسم، والانقسام يعرض الجسم من حيث عرضه هذا<sup>٢٧</sup>؛ وأما من حيث اتصاله الذاتي المبهم، فله إمكان أن يفرض فيه أبعاد ثلاثة.<sup>٢٨</sup>

### ٢٥- قوله ﷺ: «وجدنا الأشكال متغيرة متبدلة»

لا يخفى: أنَّ الشكل من الكيفيات المختصة بالكميات، وليس نفسه كمًّا. فكان الأولى أن يقول: الجسم جسم بالاتصال الجوهرى المبهم، أي هو جسم صغيراً كان أم كبيراً، ذراعاً مكعّباً كان أم ذراعين أو أقل أو أكثر. فالكَمّ، وهو كونه ذراعاً مثلاً، لا دخل له في جسيَمته. وإلا لم يكن ما هو أقل أو أكثر جسيماً - وإنما هو عرض يتعين به ذلك الامتداد المبهم ويتقدّر به. وهذا المعنى هو المستفاد من ما حكاه من كلام الشيخ.

### ٢٦- قوله ﷺ: «فهنالك اتصالان»

أي امتدادان. والدليل على هذا التفسير أنه بعد ما ذكر الاتصاليين هنا، عبّر عن الثاني بالامتداد بقوله ﷺ: «وخلط بين الاتصال الجوهرى والامتداد العرضى الذي هو الجسم التعليمى». انتهى

### ٢٧- قوله ﷺ: «والانقسام يعرض الجسم من حيث عرضه هذا»

وذلك لأن امتداد الجسم مبهم، وإنما يتعين ويتحصّل بالجسم التعليمى الذي هو امتداد متعين. ومن هنا قالوا: إنَّ الانقسام من خواص الكَمّ، ويعرض غيره بعروضه. فراجع الفصل التاسع من المرحلة السادسة من بداية الحكمة.

### ٢٨- قوله ﷺ: «فله إمكان أن يفرض فيه أبعاد ثلاثة»

وهو فصل الجسم؛ فإنَّ الجسم هو الجوهر الذي يمكن أن يفرض فيه أبعاد ثلاثة من دون تعين كل من هذه الأبعاد، فهي أبعاد مبهمة، تتعين بأبعاد الجسم التعليمى. ولا يخفى عليك: أنَّ المراد بالأبعاد هنا هي الخطوط الثلاثة المتقاطعة على زوايا قوائم؛ وإلا فالامتداد في الجهات الثلاث متحقّق في الجسم بالفعل، لا يحتاج إلى فرض.

قال الشيخ في الشفاء: <sup>٢٩</sup> «الجسمية بالحقيقة صورة الإتصال القابل لما قلناه، من فرض الأبعاد الثلاثة، وهذا المعنى غير المقدار وغير الجسمية التعليمية <sup>٣٠</sup>؛ فإن هذا الجسم من حيث له هذه الصورة لا يخالف جسماً آخر بأنه أكبر أو أصغر، ولا يناسبه بأنه مساو، أو محدود به، أو عاقل له، أو مشارك، أو مباين <sup>٣١</sup>، وإنما ذلك له من حيث هو مقدّر ومن حيث جزء منه يعدّه، وهذا الاعتبار غير اعتبار الجسمية التي ذكرناها»، انتهى (ص ٦٤)

و بالجملة فأخذ الامتداد الكميّ العرضي في ماهية الجوهر <sup>٣٢</sup>، على ما فيه من

#### ٢٩- قوله ﷺ: وقال الشيخ في الشفاء

في الفصل الثاني من المقالة الثانية من الإلهيات، ص ٣١٧ من الطبعة القديمة و ص ٦٤ من الطبعة الحديثة.

#### ٣٠- قوله ﷺ: وهذا المعنى غير المقدار وغير الجسمية التعليمية

عطف غير الجسمية التعليمية عطف تفسيري؛ لأن المراد من المقدار هنا هي نفس الجسمية التعليمية، وذلك لأن الذي يكون الشيخ يصدد رفع التوهم عنه هو مغايرة الجسم الطبيعي للجسم التعليمي؛ وأما مغايرته للخطّ والسطح والزمان فلم ينكرها أحد. ويشهد لما ذكرنا ذيل كلامه ﷺ أيضاً.

#### ٣١- قوله ﷺ: ولا يناسبه بأنه مساو، أو محدود به، أو عاقل له، أو مشارك، أو مباين

كلّ جسم إذا نسب إلى جسم آخر فإمّا أن يكون مساوياً له في المقدار، فهما متساويان، كأن يكون كلّ منهما أربعة أذرع؛ وإلاّ فإمّا أن يكون أحدهما معدوداً بالآخر، كأن يكون أحدهما أربعة أذرع والآخر ذراعين، فإذا نسب ما مقداره أربعة أذرع إلى ما مقداره ذراعان كان الأول معدوداً والثاني عاقلًا؛ وإلاّ فإن كان كلاهما معدوداً بثالث، كأن يكون أحدهما أربعة أذرع والآخر ستة أذرع، فهما متشاركان؛ وإلاّ فهما متباينان، كأن يكون أحدهما خمسة أذرع والآخر سبعة أذرع.

#### ٣٢- قوله ﷺ: وفأخذ الامتداد الكميّ العرضي في ماهية الجوهر

أي: الجوهر الممهور، وهو الجسم.

الفساد، خلط بين الاتصال الجوهرى والامتداد العرضى الذى هو الجسم التعليمى.  
وأما القول السابع المنسوب إلى أرسطو، وهو تركب الجسم من الهوى والصورة  
الجسمية، وهى الاتصال الجوهرى، على ما عند الحس، وهو كون الشيء بحيث  
يمكن أن يفرض فيه امتدادات ثلاثة متقاطعة على قوائم، تقبل القسمة إلى أجزاء  
غير متناهية؛ أما الهوى فسيجيء إثباتها<sup>٣٣</sup>، وأما الصورة الجسمية التى هى  
الاتصال فقد تقدّم توضيحه<sup>٣٤</sup>.

ففيه: أن كون الجسم مركباً من مادة واتصال جوهرى يقبل القسمة إلى غير  
النهاية، لا غبار عليه؛ لكن لا حاجة تدلّ على كون الجسم فى اتصاله كما هو عليه عند  
الحس، فخطأ الحس غير مأمون.<sup>٣٥</sup>  
وقد اكتشف علماء الطبيعة أخيراً<sup>٣٦</sup> - بعد تجارب دقيقة فنيّة - أن الأجسام مؤلّفة

٣٣- قوله ﷺ: «أما الهوى فسيجيء إثباتها»

فى الفصل التالى.

٣٤- قوله ﷺ: «وقد تقدّم توضيحه»

أنفاً عند مناقشة القول السادس.

٣٥- قوله ﷺ: «فخطأ الحس غير مأمون»

أى: فإن خطأ الحس غير مأمون.

٣٦- قوله ﷺ: «قد اكتشف علماء الطبيعة أخيراً»

أى: علماء الحكمة الطبيعية أو العلوم الطبيعية. وقال فى بداية الحكمة فى هذا المقام:  
«وقد تسلّم علماء الطبيعة أخيراً بعد تجارب علميّة ممتدّة... انتهى». وكذا فى الفصل العاشر  
من المرحلة السادسة منها: «وللعلماء الطبيعة اليوم تشكيك فى كون الكيفيات المحسوسة  
موجودة... انتهى».

قوله ﷺ: «الطبيعة»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما فى النسخ من قوله ﷺ: «الطبيعية».

من أجزاء ذرية لا تخلو من جرم، بينها من القواصل أضعاف ما لأجرامها من الامتداد؛ فلينطبق هذا القول على ما اكتشفوه من الأجسام الذرية التي هي مبادئ تكون الأجسام المحسوسة، وليكن وجود الجسم بهذا المعنى أصلاً موضوعاً لنا.<sup>٣٧</sup> نعم؛ لو سلم ما يقال: إن المادة - يعنون بها الأجسام الذرية الأولى - قابلة للتبدل إلى الطاقة وإنها مجموعة من ذرات الطاقة المتراكمة، كان من الواجب في البحث الحكمي أخذ الطاقة نوعاً عالياً مترتباً على الجوهر قبل الجسم<sup>٣٨</sup>، ثم ترتيب الأبحاث المتفرقة على ما يناسب هذا الوضع. فليتأمل.<sup>٣٩</sup>

٣٧- قوله ﷺ: «وليكن وجود الجسم بهذا المعنى أصلاً موضوعاً لنا»

لأن من سيرة العقلاء الرجوع إلى أهل الخبرة.

٣٨- قوله ﷺ: «وأخذ الطاقة نوعاً عالياً مترتباً على الجوهر قبل الجسم»

ولا يخفى: أنها هي الطاقة بالمعنى الأعم، إذ على هذا يكون للطاقة إطلاقان:

الأول: الطاقة بالمعنى الأعم. وهي الطاقة لا بشرط، التي تندرج تحتها نوعان أحدهما

الطاقة المتراكمة المسماة بالمادة، وثانيهما: الطاقة غير المتراكمة، وهي الطاقة بالمعنى الأخص.

الثاني: الطاقة بالمعنى الأخص، وهي الطاقة بشرط لا، أي بشرط عدم التراكم. وهذا

المعنى هو مراد الفيزيائيين في عرفهم حيث يجعلونها مقابلاً للمادة وقسماً لها.

٣٩- قوله ﷺ: «فليتأمل»

التأمل يقتضي كون الجسم الفلسفي - وهو الجوهر الممتد في الجهات الثلاث - نوعاً

عالياً، فإن كون المادة مجموعة من ذرات الطاقة المتراكمة، وكونها قابلة للتبدل إلى تلك

الذرات، يقتضي كون الذرات أنفسها ذوات امتداد جوهري، وإلا لم تحصل من تراكمها المادة

التي هي ذات امتداد جوهري، فتكون الذرات أنفسها أجساماً في نظر الفيلسوف، وإن لم تسم

أجساماً عند الفيزيائي.



## الفصل الخامس في ماهية المادة وإثبات وجودها

لا ريب أنَّ الجسم في أنه جوهر يمكن أن يفرض فيه الامتدادات الثلاثة<sup>١</sup>، أمر بالفعل، و في أنه يمكن أن يوجد فيه كمالات أخر أولية مسماة بالصور النوعية التي تكمل جوهره، وكمالات ثانية من الأعراض الخارجة عن جوهره، أمر بالقوة. وحيثية الفعل غير حيثية القوة؛ لما أنَّ الفعل لا يتم إلا بالوجدان<sup>٢</sup>، والقوة تلازم

---

### ١- قوله ﷺ: «ويمكن أن يفرض فيه الامتدادات الثلاثة»

اللام للمعهد. أي الامتدادات والخطوط الثلاثة المتقاطعة على زوايا قوائم، التي مر ذكرها في آخر الفصل السابق. وليس المراد بها الامتداد في الجهات الثلاث، إذ الامتداد في الجهات الثلاث أمر حاصل في الجسم بالفعل، ولا حاجة إلى فرضها. ثم لا يخفى عليك: أنه لو قال: لا ريب أنَّ الجسم في أنه جوهر متصل ممتد في الجهات الثلاث أمر بالفعل، لكان أولى.

### ٢- قوله ﷺ: «ولما أنَّ الفعل لا يتم إلا بالوجدان»

فإن الفعلية مساوقة للوجود الذي هو الوجدان. ثم لا يخفى: أنَّ التقابل بين الوجدان والفقْدان هو تقابل الملكة وعدمها، وهما لا يجتمعان في شيء واحد، كسائر المتقابلات.

ونكن فيه: أنَّ وجدان الامتداد الجوهرية وفقدان الكمالات الأولى والثانية وإن كان



الفقدان.<sup>٢</sup> فالذي يقبل من ذاته هذه الكمالات الأولى والثانية الممكنة فيه، ويتحد بها، أمرٌ غير صورته الاتصالية التي هو بها بالفعل؛ فإن الاتصال الجوهرى - من حيث هو - اتصال جوهرى لا غير<sup>٣</sup>، وأما حيثية قوة الكمالات اللاحقة وإمكانها، فأمر خارج عن الاتصال المذكور، مغاير له. فللجسم - وراء اتصاله الجوهرى جزء آخر، حيثية ذاته حيثية قبول الصور والأعراض اللاحقة، وهو الجزء المستثنى بالهولى والمادة.

فتبين: أن الجسم جوهر مركب من جزئين جوهرين: المادة - التي إنشأتها قبول الصور المتعلقة نوعاً تعلق بالجسم<sup>٤</sup>، والأعراض المتعلقة بها - والصورة الجسمية. و

أحدهما ملكة والآخر عدم ملكة، إلا أن عدم الملكة منهما ليس عدماً لنفس الملكة منهما. وبعبارة أخرى: لا يتعلق فقدان بنفس ما يتعلق به الوجدان. فلا يمتنع اجتماعهما، كما لا يمتنع اجتماع البصر، وهو ملكة، مع الصمم، وهو عدم الملكة.

### ٣- قوله ﷺ: «القوة تلازم فقدان»

إنما عبر بالتلازم لأن القوة عندهم موجودة، والفقدان عدم، فليس أحدهما نفس الآخر. بخلاف الفعل والوجدان. فتلازم القوة والفقدان تلازم خارجي، بينما الملازمة بين الفعل والوجدان من قبيل الملازمات العامة.

### ٤- قوله ﷺ: «فإن الاتصال الجوهرى - من حيث هو - اتصال جوهرى لا غير»

لا يخفى عليك: أنه لا دخل لهذه الجملة في الاستدلال وإنما هو تأكيد للمغايرة.

### ٥- قوله ﷺ: «التي إنشأتها»

أي: حقيقتها وحيثية وجودها - مشتق من «إن» التي هي حرف التحقيق - فإنه لاحقيقة للمادة إلا قبول الصور والأعراض والاستعداد لها.

### ٥- قوله ﷺ: «والصور المتعلقة نوع تعلق بالجسم»

أي: سواء كانت منطبعة في المادة متعلقة بها ذاتاً وفعلًا، كما في غير النفس من الصور النوعية. أو لم تكن منطبعة في المادة، بل كانت مجردة ذاتاً وكانت متعلقة بالمادة في فعلها، كالنفس.

أنَّ المادَّةَ جوهر قابل للصور والأعراض الجسمانيَّة. وأنَّ الامتداد الجوهرِي صورة لها.

لا يقال: لا ريب أنَّ الصور والأعراض الحادثة اللاحقة بالأجسام يسبقها إمكان في المحلِّ واستعداد وتهيؤ فيه لها؛ وكلِّما قرب الممكن من الوقوع زاد الاستعداد اختصاصاً واشتدَّ، حتَّى إذا صار استعداداً تاماً وجد الممكن بإفاضة من الفاعل؛ فما المانع من إسناد القبول إلى الجسم - أعني الاتِّصال الجوهري - بواسطة قيام

٧- قوله ﷺ: «لا يقال: لا ريب أنَّ الصور والأعراض الحادثة اللاحقة بالأجسام يسبقها إمكان في المحلِّ واستعداد وتهيؤ فيه لها»  
لأنَّه لو لم يمكن وجودها - أي لم يكن في الجسم استعداد وقابليَّة لها - لم توجد. وإلَّا لزم الخلف.

هذا مضافاً إلى ما سيأتي في الفصل الأوَّل من المرحلة التاسعة، من البرهان على أنَّ كلَّ حادث زمنيَّ مسبوق بالإمكان الاستعداديَّ المعبر عنه بالقوَّة.  
قوله ﷺ: «لا يقال ...»

حاصل الإشكال الأوَّل أنَّه لا ريب في وجود الاستعداد، وهي القوَّة العرضيَّة - كما سيأتي إثباته في الفصل الأوَّل من المرحلة التاسعة - فما المانع من إسناد القبول إلى هذا الاستعداد من دون أن يحتاج إلى الالتزام بوجود المادَّة، وهي القوَّة الجوهرية؟  
قوله ﷺ: «إمكان في المحلِّ واستعداد وتهيؤ فيه»  
عطف الاستعداد على الإمكان عطف تفسيري؛ فإنَّ المراد بالإمكان هنا هو الإمكان الاستعدادي.

٨- قوله ﷺ: «زاد الاستعداد اختصاصاً واشتدَّ»  
المراد بالاختصاص هو الابتعاد عن الإيهام والاقتراب من التعيَّن لشيء واحد هو المستعدُّ له.

٩- قوله ﷺ: «إلى الجسم - أعني الاتِّصال الجوهري»  
أي: إلى الجسم الذي فرضتموه وهو نفس الاتِّصال الجوهري.

الاستعداد به عروضاً<sup>١٠</sup>، من غير حاجة إلى استعداد و قبول جوهريّ ثبته<sup>١١</sup> جزء للجسم؟

على أنّ القبول والاستعداد مفهوم عَرَضِيّ قائم بالغير<sup>١٢</sup>، فلا يصلح أن يكون حقيقة جوهريّة.

على أنّ من الضروريّ أنّ الاستعداد يبطل مع تحقّق المستعدّ له<sup>١٣</sup>؛ فلو كان هناك هولى هي استعداد و قبول جوهريّ و جزء للجسم، لبطلت بتحقّق الممكن المستعدّ له، و بطل الجسم بطلان جزئه، وانعدم بانعدامه؛ و هو خلاف الضرورة.

فإنّه يقال: مغايرة الجسم - بما أنّه اتّصال جوهريّ لا غير - لكلّ من الصور النوعيّة تأبى أن يكون موضوعاً للقبول والاستعداد لها<sup>١٤</sup>؛ بل يحتاج إلى أمر آخر لا

#### ١٠- قوله ﷺ: «بواسطة قيام الاستعداد به عروضاً»

الاستعداد كسائر الأعراض مبدؤه هي الصورة النوعيّة، وهو قائم بها. ولكن لاتحاد الصورة النوعيّة بالجسم يكون قيام الاستعداد بالصورة النوعيّة عين قيامه بالجسم.

#### ١١- قوله ﷺ: «وثبته»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله ﷺ: «ثبته»

#### ١٢- قوله ﷺ: «على أنّ القبول والاستعداد مفهوم عرضي قائم بالغير»

يعني أنّ المفهوم من القبول والاستعداد مفهوم عرضي. كما سبّح رَحْمَةُ اللهِ بِذَلِكَ عند الجواب عنه.

قوله ﷺ: «القبول والاستعداد مفهوم عرضي»

لأنّ الاستعداد والقبول ناعت يقتضي موصوفاً يكون موجوداً له، هو المستعدّ والقابل.

#### ١٣- قوله ﷺ: «على أنّ من الضروريّ أنّ الاستعداد يبطل مع تحقّق المستعدّ له»

وذلك لأنّ الاستعداد - وهي القوّة - متقوم بالفقدان، فإذا زال الفقدان بحصول المستعدّ له بطل الاستعداد.

#### ١٤- قوله ﷺ: «مغايرة الجسم - بما أنّه اتّصال جوهريّ لا غير - لكلّ من الصور النوعيّة

يأبى أن يتحد مع كل من الصور اللاحقة، فيكون في ذاته قابلاً لكل منها، وتكون الاستعدادات الخاصة التي تتوسط بينه وبين الصور الممكنة أنحاء تعينات القبول الذي له في ذاته. فنسبة الاستعدادات المتفرقة المتعينة إلى الاستعداد المجهم الذي

تأبى أن يكون موضوعاً للقبول والاستعداد لها»

٣٧٩

كما يذهب إليه هذا القائل، فإن الجسم عنده بسيط هو الاتصال الجوهرى فقط، فهو فعلية لاقوة معها، فلا يمكن أن يتحد ويجتمع مع الصور النوعية. وهذا بخلاف ما إذا كان الجسم مركباً من الصورة الجسمية والهولى التي لافعية لها وإنما إثبتها قبول الصور اللاحقة، فإن الجسم على هذا بما أنه ذو هولى لا يكون مغايراً للصور النوعية، بل يكون له كمال الملازمة معها، فإن الهولى لكونها قوة محضة شأنها قبول تلك الصور والاتحاد بها.

قوله ﷺ: «لكل»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله ﷺ: «مع كل».

قوله ﷺ: «تأبى أن يكون موضوعاً للقبول والاستعداد لها»

فإن القابل لا بد أن يتحد مع المقبول، وما له فعلية لا يمكن أن يتحد بفعلية أخرى وهي مغايرة له، فإن اجتماع الفعليتين محال؛ لأن الفعلية مساوقة للوجود، فلو كان شيء واحد واجداً لفعليتين لزم كونه ذا وجودين، وهو محال، كما مر في الفصل الخامس من المرحلة الأولى.

قال المصنف ﷺ في الفصل الأول من المرحلة التاسعة: «ويجب أن تكون المادة غير ممتنعة عن الاتحاد بالفعل التي تحمل إمكانها، إذ لو كانت ذات فعلية في نفسها لامتنت عن قبول فعلية أخرى ... انتهى».

ولكن يرد عليه: أنه يمكن القول ببساطة الجسم وأن الاتصال الجوهرى الذي هو الجسم يقبل بنفسه الصورة النوعية، بصيرورته مادة لها وتبدله قوة محضة بعد ما كان فعلية محضة. كما أن القائل بتركب الجسم من الهولى والصورة الجسمية يذهب إلى مثل ذلك في الجسم بالنسبة إلى الصورة النوعية، بالتزامه صيرورة الصورة الجسمية جزءاً من المادة بصيرورتها قوة وقبولاً كالهولى. كما سيصرح ﷺ بذلك في الفصل الرابع عشر من المرحلة الثامنة بقوله ﷺ: «واعلم أن الصورة المحصلة للمادة ...».

للمادة في ذاتها<sup>١٥</sup>، نسبة الأجسام التعليمية والامتدادات المقدارية - التي هي تعينات للامتداد والاتصال الجوهرى - إلى الاتصال الجوهرى<sup>١٦</sup>.

ولو كان الجسم بما أنه اتصال جوهرى هو الموضوع للاستعداد، والجسم من الحوادث التي يسبقها إمكان<sup>١٧</sup>، لكان حاملاً لإمكان نفسه، فكان متقدماً على نفسه بالزمان.

وأما ما قيل: إن المفهوم من القبول معنى عَرَضِي قائم بالغير، فلا معنى للقول بكون المادة قبولاً بذاته، وهو كون القبول جوهرأ.

١٥- قوله ﷺ: «الاستعداد المبهم الذي للمادة في ذاتها»

يعني الاستعداد المبهم الذي هو المادة؛ فَإِنَّ المادة نفس الاستعداد المبهم.

١٦- قوله ﷺ: «نسبة الأجسام التعليمية ... إلى الاتصال الجوهرى»

وقد مرّ في الفصل السابق.

١٧- قوله ﷺ: «والجسم من الحوادث التي يسبقها إمكان»

الواو حالية.

قوله ﷺ: «والجسم من الحوادث التي يسبقها إمكان»

أي: إن الجسم من الحوادث الزمانية، وكلّ حادث زمني مسبوق بقوة وإمكان - كما سيأتي في الفصل الأول من المرحلة التاسعة - فلو كان الجسم بما أنه اتصال جوهرى موضوعاً للاستعدادات والإمكانات، لكان حاملاً وموضوعاً لإمكان نفسه. هذا.

ولحن لا يخفى: أنه إذا كان الزمان مقدراً للحركة؛ وكانت الحركة خروجاً من القوة إلى الفعل، ولا قوة إلا بمادة، ولا تتحقّق المادة إلا بالصورة الجسميّة، فلا يتصوّر زمان من دون جسم. فلا معنى لكون الجسم مسبوقاً بالزمان حتّى يكون حادثاً زمانياً.

وبعبارة أخرى: الزمان يُعدّ رابع للجسم، إذ هو مقدّر حركته الجوهرية، فتبوته قبل الجسم مستلزم لوجود الجسم قبل وجوده، وهو تنهك للنهي، على نفسه.

قوله ﷺ: «والجسم من الحوادث التي يسبقها إمكان»

أي: قوة واستعداد. فالمراد من الامكان هنا هو الإمكان الاستعدادي.

فيدفعه أن البحث حقيقي؛ والمتبع في الأبحاث الحقيقية البرهان<sup>١٨</sup>، دون الألفاظ بغاهايمها اللغوية ومعانيها العرفية.

وأما حديث بطلان الاستعداد بفعلية تحقق المستعد له المقوي عليه، فلا ضير فيه؛ فإن المادة هي في ذاتها قوة كل شيء، من غير تعيين شيء منها؛ وتعين هذه القوة - المستتبع لتعيين المقوي عليه - عرض موضوعه المادة، و بفعلية الممكن المقوي عليه<sup>١٩</sup> تبطل القوة المتعينة والاستعداد الخاص، والمادة على ما هي عليه، من كونها قوة على الصور الممكنة. وبالجملة؛ إن كان مراد المستشكل بقوله: إن الاستعداد يبطل بفعلية الممكن المستعد له، هو مطلق الاستعداد الذي للمادة، فمنوع؛ وإن كان مراده هو الاستعداد الخاص، الذي هو عرض قائم بالمادة، فسلم، لكن بطلانه لا يوجب بطلان المادة.

لا يقال: الحجة - أعني السلوك إلى إثبات المادة بمغايرة القوة والفعل - منقوضة بالنفس الإنسانية؛ فإنها بسيطة مجردة من المادة<sup>٢٠</sup>، ولها آثار بالقوة، كسنوح الإرادات والتصورات وغير ذلك<sup>٢١</sup>، فهي أمر بالفعل في ذاتها المجردة، وبالقوة من

#### ١٨- قوله ﷺ: والمتبع في الأبحاث الحقيقية البرهان

وقد مر نظيره في محث أصالة الوجود في لفظة «وجود»، حيث إنه حكى عن بعضهم: أن الموجود في عرف اللغة يطلق على ما له ذات معروضة للوجود، فالوجود وصف يحتاج إلى ذات متصفة به، ولا يمكن أن يكون نفسه موجوداً.

ودفعه المصنف ﷺ بأن الحقائق لا تتبع أعمال الألفاظ

#### ١٩- قوله ﷺ: وبفعلية الممكن المقوي عليه

أي: الممكن بالإمكان الاستعدادي. وهو المستعد له. كما سيصرح ﷺ به بعد. أسطر

#### ٢٠- قوله ﷺ: وإنها بسيطة مجردة من المادة

قوله ﷺ: «مجردة من المادة» خبر ثان مفسر للحد الأول. فإن البساطة هنا مقابل للتركب من

المادة والصورة.

#### ٢١- قوله ﷺ: كسنوح الإرادات والتصورات وغير ذلك

حيث كمالاتها الثانية. فإذا جاز كونها على بساطتها بالفعل و بالقوة معاً، فليجز في الجسم أن يكون متّصفاً بالفعليّة والقوّة، من غير أن يكون مركّباً من المادّة والصورة. فإنّه يقال: النفس ليست مجردة تامّة ذاتاً و فعلاً، بل هي متعلّقة بالمادّة فعلاً؛ فلها الفعليّة من حيث تجرّدها، والقوّة من حيث تعلّقها بالمادّة.

لا يقال: الحجّة منقوضة بالنفس الإنسانيّة من جهة أخرى، وهو أنّهم ذكروا<sup>٢٢</sup> - وهو الحق - أنّ النفس الإنسانيّة العقليّة مادّة للمعقولات المجردة<sup>٢٣</sup>، وهي مجردة، كلّها

الأولى لها من جهة عقلها العملي والثانية لها من جهة عقلها النظري.

ولا يخفى: أنّ المراد بالتصوّر هو التصوّر بالمعنى الأعمّ، الذي هو مطلق العلم الحسولي. والمراد من «غير ذلك» الفرح واللذة والألم وغيرها من الكيفيّات النفسانيّة.

#### ٢٢- قوله ﷺ: «وأنهم ذكروا»

نسبه المحقّق الطوسي ﷺ في شرح الإشارات ج ٣، ص ٢٩٣ إلى جمهور المثائين من أصحاب المعلم الأوّل. وقال: إيتاهم عنّي الشيخ بقوله: وإنّ قوماً من المتصدّرين يقع عندهم أنّ الجواهر العاقل إذا عقل صورة عقليّة صار هو هي، انتهى.

ونسبه صدر المتألّهين ﷺ في الأسفار ج ٣، ص ٣٣٩ إلى المتقدّمين وعبر عنهم بالعلماء الفاضلين المتقدّمين في الحكمة والتعليم. وأوّل من كتب في ذلك وشيّد أساسه هو ملخوس الصوري الملقّب بفرغوريوس ٢٣٣ - ٣٠٥ م أظهر تلاميذ أفلوطين. وأنكره حكماء الدوّرة الاسلاميّة إلى زمان صدر المتألّهين ﷺ. ولكنّه قوّاه صدر المتألّهين ورفع عنه الشبهات. وتبعه في ذلك من تأخّر عنه من الحكماء. بل ذهب إليه الشيخ في بعض كتبه، وإن أنكره غاية الإنكار في بعضها الآخر. ويظهر ذلك من كلمات العرفاء كمحي الدين والقونوي والفناري وغيرهم.

#### ٢٣- قوله ﷺ: «وأنّ النفس الإنسانيّة العقليّة مادّة للمعقولات المجردة»

أي: النفس في مرتبة وجودها العقليّ الذي هو مجرد باتفاق الحكماء. فهو احتراز عن مرتبة الإحساس والتخيّل التي يذهب المشاؤون إلى مادّتها.

تعقّلت معقولاً صارت هي هو.

فإنّا نقول: خروج النفس المجردة من القوة إلى الفعل، باتّحادها بعقل بعد عقل<sup>٢٣</sup>، ليس من باب الحركة المعروفة<sup>٢٤</sup>، التي هي كمال أول لما بالقوة من حيث إنّهُ بالقوة؛ و

وأيضاً قد اتّفقوا على أنّ النفس في مرتبة العقل مجردة ذاتاً وفعللاً، فليس لها آلة بدنية في تعقّلها بخلافها في الإحساس والتخيّل. فلا يجدي في الجواب عن هذا الاعتراض ما سبق في الجواب عن الاعتراض السابق عليه.

قال رحمه الله في الأسفار ج ٨، ص ٢٤٠: «فالعقل الخالص مجرد عن المادة ذاتاً وفعللاً. انتهى.

ويحترز بالتمييد بالخالص عن الوهم الذي هو عنده عقل مشوب وعقل ساقط.

قوله رحمه الله: «مادة للمعقولات المجردة»

أي: قوة وقبول. فإنّ النفس ليست مادة، وإلا لم تكن مجردة. وإنّما عيّر بالمادة لأنّ اتّحاد النفس بالصورة العلمية عند الفاعلين باتّحاد العاقل بالمعقول من قبيل اتّحاد المادة بالصورة، حيث تستكمل بها ويشتدّ وجودها.

قال رحمه الله في الأسفار ج ٣، ص ٣١٩ و ٣٢١: «وليس حصول الصور الإدراكية - عقلية كانت أو حسية - للجوهر المدرك كحصول الدار والأحوال والأولاد لصاحب الدار والمال والولد؛ فإنّ شيئاً من ذلك الحصول ليس في الحقيقة حصولاً لذات شيء لدى ذات أخرى، بل إنّما ذلك حصول إضافة فقط. نعم! حصول الصورة الجسمانية الطبيعية للمادة التي تستكمل بها وتصير ذاتاً محصّلة أخرى، يشبه هذا الحصول الإدراكي. فكما ليست المادة شيئاً من الأشياء المعيّنة بالفعل إلا بالصورة، وليس لحق الصور بها لحق موجود بموجود، بالانتقال من أحد الجانبين إلى الآخر، بل بأن يتحوّل المادة من مرتبة النفس في نفسها إلى مرتبة الكمال. فكل ذلك حال النفس في صيرورتها عقلاً بالفعل بعد كونها عقلاً بالقوة ... وحصول الصورة الإدراكية للجوهر الدّراك أقوى في التحصيل والتكميل له من الصور الطبيعية في تحصيل المادة وتنويعها. انتهى.

٢٤- قوله رحمه الله: «باتّحادها بعقل بعد عقل»

أي: باتّحادها بمعقول بعد معقول؛ فإنّ العقل عين المعقول، كما سيأتي في أول الفصل الثاني من المرحلة الحادية عشرة.

٢٥- قوله رحمه الله: «وليس من باب الحركة المعروفة»



إلا استلزم قوة<sup>٢٦</sup> واستعداداً و تغييراً وزماناً، وكل ذلك ينافي التجرد، الذي هو الفعلية التامة العارية من القوة.

بل المراد بكون النفس مادة للصور المعقولة، اشتداد وجودها المجرد<sup>٢٧</sup>، من غير

يعني أنه ليس من باب زوال صورة وحدث أخرى، حتى يحتاج إلى مادة مشتركة يصحح بها أن هذا هو ذاك - اللاحق هو السابق - وإنما هو اشتداد وجود النفس بوجوداتها كمالاً بعد كمال من دون أن يزول عنها كمالها السابق. هذا.

لكن لا يخفى عليك: أنه ليس إلا من باب الحركة المعروفة. كيف وقد اعترف المصنف رحمه الله تعالى بخروج النفس من القوة إلى الفعل، وصرح رحمه الله تعالى في الفصل الثاني من المرحلة التاسعة بأن كل ما لوجوده قوة فوجوده سيال تدريجي. بل قد صرح رحمه الله تعالى بحركة جوهر النفس في الفصل الحادي عشر من المرحلة الثامنة بقوله: «وأمّا إذا كان فعلاً جوهرياً، كالأنواع الجوهرية، فإن كان من الجواهر التي لها تعلق ما بالمادة، فسيأتي إن شاء الله أنها جميعاً متحركة بحركة جوهرية، لها وجودات سيالة، تنتهي إلى وجودات ثابتة غير سيالة نستقر عليها» انتهى.

ويلوح ذلك أيضاً من كلماته في الفصل الثاني عشر من المرحلة الحادية عشرة حيث قال رحمه الله تعالى: «ولكنها النفس مجردة ذاتاً ومادية فعلاً؛ فهي لتجردها ذاتاً تعقل ذاتها بالفعل، وأمّا تعقلها لغيرها فيتوقف على خروجها من القوة إلى الفعل تدريجاً بحسب الاستعدادات المختلفة التي تكتسبها» انتهى.

وكلمات صدر المتألهين رحمه الله تعالى مشحونه بذلك ولذا عُدَّ صدر المتألهين رحمه الله تعالى حركة جوهر النفس من فروع اتحاد العاقل بالمعقول. فراجع الأسفار ج ٨، ص ١١-١٤ و ص ٢٢٣ و ص ٢٢١-٢٢٧ و ص ٢٥٧-٢٥٩ و ص ٣٢٥، والأسفار ج ٩، ص ٢-٣ و ص ٩٤-١٠٠ و ص ١١٣ و ص ١١٦-١١٧.

ومجرد عدم زوال الكمال السابق لا يخرج خروج النفس عن القوة إلى الفعل عن كونه حركة، كيف وكل حركة اشتدادية من هذا القبيل؟

٢٦- قوله رحمه الله تعالى: «والاستلزم قوة»

المراد بالقوة هي المادة والهيولى.

٢٧- قوله رحمه الله تعالى: «والمراد بكون النفس مادة للصور المعقولة اشتداد وجودها المجرد»

تغيرَ وزمان، باتحادها بالمرتبة العقلية التي فوق مرتبة وجودها بإفاضة المرتبة العالية<sup>٢٨</sup>، وهي الشرط في إفاضة المرتبة التي هي فوق ما فوقها<sup>٢٩</sup>.

فالنفس بحصول صورة معقولة لها لا تتبدل وجوداً آخر، بل هي باقية على حالتها الأولى بعينها، إلا أنها تزيدها مرتبة أخرى فوق المرتبة التي كانت لها. والحاصل: أنه كما أن النفس قبل حصول أي إدراك لها تكون جسمانية، وبحصول الإدراك الحسي والخيالي تصير ذات تجرد مثالي، من دون أن تتبدل مرتبتها الجسمانية و تصير هي نفس المرتبة المثالية؛ بل تكون تلك المرتبة باقية على ما كانت عليه، وإنما النفس تنال مرتبة أخرى هي مرتبة المثال؛ كذلك النفس بحصول صورة معقولة لها لا تتبدل وجوداً آخر، بل هي باقية على حالتها الأولى بعينها، إلا أنها تزيدها مرتبة أخرى فوق المرتبة التي كانت لها، فالنفس التي كانت ذات مرتبتين: مرتبة الوجود الجسماني النباتي ومرتبة الوجود المجرد المثالي، تنال مرتبة أخرى، هي مرتبة الوجود العقلي، بإفاضة الصور العقلية عليها. ثم إن لهذه المرتبة أيضاً مراتب تختلف باختلاف الصور العقلية المفاضة عليها، فإفاضة صورة واحدة عقلية تصير ذات مرتبة من تلك المراتب، وإفاضة صورة أخرى تصير واجدة لمرتبتين منها وهكذا. - كما أن مرتبة وجودها المثالي أيضاً كذلك - ويشهد لذلك أن الصورة المعقولة الأولى باقية على حالها بعد حدوث الصورة الثانية، وهكذا؛ كما أن الصور الحسية والخيالية كانت باقية بأعيانها بعد حدوث المرتبة العقلية. وهذا بخلاف تغيرات الأنواع المادية، فإن الفعل الحادث يتحد بالوجود السابق بحيث يصير هو إياه.

٢٨- قوله ﷺ: «بإفاضة المرتبة العالية»

المصدر هنا وفيما يأتي بعد كلمات، مصدر مجهول، حيث حذف فاعله - وهو العقل الفعّال - وأضيف إلى مفعوله، أي: بأن يفاض عليها المرتبة العالية، وهي المرتبة العقلية التي فوق مرتبة وجودها.

قوله ﷺ: «بإفاضة»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله ﷺ: «بإضافة»

٢٩- قوله ﷺ: «فوق ما فوقها»

و بالجملعة: مادّية النفس للصور المجردة المعقولة، غير المادّية بالمعنى الذي في عالم الأجسام نوعاً؛ و ناهيك في ذلك عدم وجود خواصّ المادة الجسمانية هناك.

لا يقال: الحجّة منقوضة بنفس المادة، فإنّها في نفسها جوهر موجود بالفعل، ولها قوّة قبول الأشياء، فيلزم تركّبها من صورة تكون بها بالفعل و مادة تكون بها بالقوّة، و ننقل الكلام إلى مادة المادة، و هلمّ جراً، فيتسلسل؛ و بذلك يتبيّن أنّ الاشتغال على القوّة والفعل لا يستلزم تركّباً في الجسم.

لأنّه يقال - كما أجاب عنه الشيخ <sup>٣٠</sup> -: إنّ المادة متضمّنة للقوّة والفعل، لكنّ قوّتها عين فعليتها <sup>٣١</sup>، و فعليتها عين قوّتها، فهي في ذاتها محض قوّة الأشياء، لافعلية لها إلّا

الضمير يرجع إلى النفس. أي: تكون إفاضة المرتبة العالية - وهي المرتبة التي فوق مرتبة وجودها - شرطاً في إفاضة المرتبة التي فوق تلك المرتبة العالية.

٣٠- قوله ﷺ: «لأنّه يقال - كما أجاب عنه الشيخ»

قال في الفصل الثاني من المقالة الثانية من الهيئات الشفاء ط. مصر، ص ٦٧ - ٦٨ بعد ما قرّر برهان القوّة والفعل: «ولسائل أن يسأل ويقول: فالهيولى أيضاً مركّبة، وذلك لأنّها في نفسها هيولى وجوهر بالفعل، وهي مستعدّة أيضاً.

فنقول: إنّ جوهر الهيولى وكونها بالفعل هيولى، ليس شيئاً آخر إلّا أنّه مستعدّ لكذا، والجوهريّة التي لها، ليس تجعلها بالفعل شيئاً من الأشياء، بل تعدّها لأن تكون بالفعل شيئاً بالصورة. وليس معنى جوهريّتها إلّا أنّها أمر ليس في موضوع؛ فالإببات هنا هو «أنّه أمر» وأمّا «أنّه ليس في موضوع» فهو سلب. و «أنّه أمر» ليس يلزم منه أن يكون شيئاً معيّناً بالفعل؛ لأنّ هذا عامّ، ولا يصير الشيء بالفعل شيئاً بالأمر العامّ ما لم يكن له فصل يخصّه، وفصله أنّه مستعدّ لكلّ شيء؛ فصورته التي تظنّ له هي أنّه مستعدّ قابل. فإذاً ليس هنا حقيقة للهيولى تكون بها بالفعل، وحقيقة أخرى بالقوّة، إلّا أن يطرأ عليها حقيقة من خارج، فتصير بذلك بالفعل، وتكون في نفسها واعتبار وجودها بالقوّة، وهذه الحقيقة هي الصورة» انتهى.

٣١- قوله ﷺ: «لكنّ قوّتها عين فعليتها»

فعليّة أنّها قوّة الأشياء.

لا يقال: الحجّة منقوضة بالعقل؛ فإنّه مؤثّر فيما دونه، متأثّر عمّا فوقه؛ ففيه جهتا فعل وانفعال<sup>٣٢</sup>؛ فيلزم على قولكم تركّبه من مادّة و صورة، حتّى يفعل بالصورة و ينفع بالمادّة.

فإنّه يقال: <sup>٣٣</sup> إنّ الانفعال والقبول هناك غير الانفعال والقبول المبحوث عنه في الأجسام؛ فانفعال العقل و قبوله الوجود ممّا فوقه، ليس إلّا مجرد وجوده الفاض

أي: قوّتها هي فعليّتها، فلا فعليّة لها غير كونها قوّة. والمقصود من كونها بالفعل أنّ كونها قوّة ليس أمراً بالقوّة؛ وإلّا فليس هي إلّا صرف القوّة، ولذا تحتاج إلى موجود فعليّ تتحد به، فتحصل بتحصله، وهي الصورة، كما سيأتي في صدر الفصل اللاحق. قال في الأسفار ج ٥، ص ١٥٢: «لأذات لها أي للهيولي إلّا بالصورة انتهى». وقال في ج ٥، ص ١١٦ أيضاً، تبعاً للشيخ: «إنّ فعليّة الهيولي فعليّة القوّة، وجوهريتها القبول للأشياء، لانفعليّة وجود من الوجودات المتحصّلة وجوهرية حقيقة من الحقائق المتأصّلة» انتهى.

٣٢- قوله ﷺ: «ففيه جهتا فعل وانفعال»

لا يخفى عليك: أنّ المعارض اختلط عليه معاني الفعل، كما اشتبه عليه أنواع القبول؛ فإنّ الفعل في برهان القوّة والفعل هو الفعلية المساوقة للوجود والمقابلة للقوّة، والفعل الذي أوردته في اعتراضه هو الفعل بمعنى الفاعلية والإيجاد، والأوّل معنى نفسي، بينما أنّ الثاني معنى نسبي.

٣٣- قوله ﷺ: «فإنّه يقال»

حاصله: أنّ الانفعال والقبول في الجسم حقيقيّ عينيّ؛ وأمّا القبول والانفعال في العقل فليس إلّا فرضيّاً اعتباريّاً، حيث: إنّه ليس هناك شيء قبل وجود العقل يكون بالقوّة بالنسبة إلى وجود العقل، ثمّ بعد وجود العقل يتحد به، بل إنّما يحلّل الذهن العقل بعد وجوده إلى ماهيّة ووجود، ويفرض ماهيّة قابلة للوجود.

عليه<sup>٣٤</sup>، من غير سبق قوة واستعداد يقرب موضوعه من الفعلية<sup>٣٥</sup>؛ وإنما العقل يفرض للعقل ماهية يعتبرها قابلة للوجود والعدم، فيعتبر تلّبسها بالوجود قبولاً وانفعالاً. فالقبول كالانفعال مشترك بين المعنيين<sup>٣٦</sup>؛ والذي يستلزم التركّب هو القبول بمعنى الاستعداد والقوة السابقة، دون القبول بمعنى فيضان الوجود. فالعقل يفعل بعين ما يقبل و ينفعل به.

٣٤- قوله ﷺ: «فانفعال العقل وقبوله الوجود ممّا فوقه ليس إلّا مجرد وجوده الفاض عليه» أي: ليس هناك قابل ومقبول، حتّى يتحقّق قبول حقيقيّ. وإنما هو مجرد الوجود الذي يفرضه العقل مقبولاً. وأمّا الماهية ومغايرتها للوجود، وكذا قبولها الوجود، فليست إلّا اعتبارات من العقل.  
قوله ﷺ: «فانفعال العقل»  
الفاء للسببية.

٣٥- قوله ﷺ: «ومن غير سبق قوة واستعداد يقرب موضوعه من الفعلية» يمكن أن يراد بالقوة، القوة الجوهرية المبهمة التي هي الهولي؛ فيكون عطف الاستعداد عليه عطفًا للمباين على المباين. ويحتمل أن يراد بها القوة العرضية، وهي الاستعداد؛ فيكون عطف الاستعداد عليها عطفًا تفسيريًا. ولا يخفى أنّ الثاني أولى.  
٣٦- قوله ﷺ: «فالقبول كالانفعال مشترك بين المعنيين»

أحدهما: القوة والاستعداد ويعتبر عنه بالقابلية. وثانيهما: الوجود بمعنى الانوجد، وهو مساوق للفعلية المقابلة للقوة. والأوّل قابلية قبول الصور ولواحقها. والثاني قبول الوجود. هذا.

ولكن يبدو أنّ القبول كالانفعال ليس له إلّا مفهوم واحد، وإنما الاختلاف في مصاديقه من حيث كونها حقيقة أو مجازية، فالقبول في الأجسام حقيقيّ، وفي العقل مجازيّ. فلعلّ الذهاب إلى الاشتراك من باب اشتباه المصداق بالمفهوم.

## الفصل السادس

### في أن المادة لا تفارق الجسميّة، والجسميّة لا تفارق المادة أي إن كل واحدة منهما لا تفارق صاحبتها

أما أن المادة لا تتعرّى عن الصورة، فلأنّها في ذاتها وجوهرها قوّة الأشياء<sup>١</sup>، لا نصيب لها من الفعلية إلا فعلية أنّها لا فعلية لها؛ ومن الضروري أن الوجود يلزم الفعلية المقابلة للقوّة<sup>٢</sup> فهي - أعني المادة - في وجودها مفتقرة إلى موجود فعلي محصل الوجود، تتحد به، فتحصل بتحصيله<sup>٣</sup>، وهو المسمّى صورة.

و أيضاً لو وجدت المادة مجردة عن الصورة، لكان لها فعلية في وجودها، وهي قوّة الأشياء محضاً، وفي اجتماع المتنافيين في ذات واحدة<sup>٤</sup>، وهو محال.

---

١- قوله ﷺ: «في ذاتها وجوهرها قوّة الأشياء»

أي: في حقيقتها وهويّتها. فالجوهر هنا هي الهوية وما به الشيء هو هو.

٢- قوله ﷺ: «وأنّ الوجود يلزم الفعلية المقابلة للقوّة»

الحق: أنّ ملازمة الوجود للفعلية من قبيل الملازمات العامة. ولكن على القول بوجود الهيولى، تكون هذه الملازمة أهمّ من كلّ من الملازمة العامة - كما في ملازمة وجود غير الهيولى للفعلية - والملازمة الخارجيّة، كما في ملازمة وجود الهيولى للفعلية التي هي الصورة.

٣- قوله ﷺ: «فتحصل بتحصيله»

أي: فتحصل، فحذفت إحدى نائيه.

٤- قوله ﷺ: «وفي اجتماع المتنافيين في ذات واحدة»

أي: اجتماع القوّة والفعل؛ لأنّ القوّة ملازمة للفقدان والفعل هو الوجدان.

ثم إنَّ المادَّةَ لما كانت متقومٌ الوجود<sup>٥</sup> بوجود الصورة، فللصورة جهة الفاعلية بالنسبة إليها، غير أنها ليست تامة الفاعلية، لتبدل الصور عليها<sup>٦</sup>، والمعلول الواحد لا تكون له إلاَّ علَّةٌ واحدة<sup>٨</sup>، فللمادَّةُ فاعلٌ أعلى وجوداً من المادَّةِ والمادَّيات<sup>٩</sup>، يفعل

٥- قوله ﷺ: «ومتقوم الوجود»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله ﷺ: «متقومة الوجود».

٦- قوله ﷺ: «وللصورة جهة الفاعلية بالنسبة إليها»

لو أراد بالفاعل معناه المصطلح وهو ما يفعل المعلوم ويوجد. ويعبر عنه بالمقتضي، نافي قوله ﷺ: «وللمادَّةُ فاعلٌ أعلى» بضميمة قوله ﷺ: «فالصورة شريكة العلَّة للمادَّة».

ولو أراد به العلَّة التامة نافي قوله ﷺ: «غير أنها ليست تامة الفاعلية». فانحصر الأمر في إرادة مطلق العلَّة، فيطابق ما ذكره في البداية من أنها شرط لوجود المادَّة؛ وإنما عبر عنها ههنا بالفاعل، لكونها من الشروط المشتملة لفاعلية الفاعل.

٧- قوله ﷺ: «وتبدل الصور عليها»

أي: لتبدل الصور الجسمية عليها؛ فإنَّ الصورة الجسمية تبدل عنده بتبدل الصور النوعية. كما سيأتي منه ﷺ في خاتمة الفصل الآتي.

وإنما فسرناها بالصور الجسمية، لأنَّ الكلام إنما هو فيها، كما يظهر من العنوان - وإن كان ما ذكره ﷺ من الأدلة لا يثبت أزيد من حاجة المادَّة إلى صورة، سواء كانت هي الصورة الجسمية أو الصورة النوعية - هذا مضافاً إلى أنَّ الصور النوعية لم تثبت بعد.

٨- قوله ﷺ: «المعلول الواحد لا تكون له إلاَّ علَّة واحدة»

لأنَّ الواحد لا يصدر إلاَّ من الواحد. كما سيأتي في الفصل الرابع من المرحلة الثامنة.

قوله ﷺ: «وله»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله ﷺ: «لها»

٩- قوله ﷺ: «وللمادَّة فاعلٌ أعلى وجوداً من المادَّة والمادَّيات»

وذلك: لأنَّ الصورة الجسمية لم يمكن أن تكون فاعلاً. ومثلها الصور النوعية والأعراض؛ لأنها أيضاً متبدلة متكررة. وليس في عالم المادَّة بعد المادَّة التي هي المعلول إلاَّ الصور - من الجسمية والنوعية - والأعراض. فلا يبقى إلاَّ أن يكون فاعل المادَّة أمراً مجزئاً عن المادَّة.

المَادَّةَ وَ يحفظ وجودها، بإيجاد صورة عليها بعد صورة<sup>١٠</sup>؛ فالصورة شريكة العلة للمادة.

لا يقال: المادة، على ما قالوا، واحدة بالعدد<sup>١١</sup>، و صورة مّا واحدة بالعموم،

١٠- قوله ﷺ: «يفعل المادّة ويحفظ وجودها بإيجاد صورة عليها بعد صورة»

أي: يفعل وجودها بإيجاد صورة عليها، ويحفظ وجودها بإيجاد صورة عليها بعد صورة. هذا هو المعنى الصحيح للعبارة، كما يقتضيه كون الصورة شريكة العلة لوجود المادّة. ولكن المصنّف ﷺ لم يرد ذلك، بل أراد ما هو الظاهر من العبارة بمقتضى إطلاق قوله ﷺ: «يفعل المادّة»؛ وحاصله: أَنَّ المجرّد يفعل المادّة قبل الصورة، ثُمَّ يحفظها بإيجاد صورة عليها بعد صورة. ومن هنا استنتج كون المادّة متقدّمة على الصورة زماناً، كما سيصريح ﷺ بذلك بعد سطور. وعليه يتفرّع ما ذهب إليه من الجمع بين كون المادّة قديمة زماناً وكون الجسم حادثاً زماناً.

١١- قوله ﷺ: «والمادّة، على ما قالوا، واحدة بالعدد»

نسبه إلى القوم للتلويع إلى عدم ارتضائهم ﷺ لما ذكره. وذلك لما سيذكره بعد أسطر من: «أَنَّ كُلَّ فَعْلِيَّةٍ وَتَحْصُلُ تَعَرُّضُ الْمَادَّةِ فَإِنَّمَا هِيَ بِفَعْلِيَّةِ الصُّورَةِ» انتهى. فَإِنَّ مِنْ تِلْكَ الْفَعْلِيَّاتِ الْوَحْدَةِ، فَالْمَادَّةُ إِنَّمَا تَكُونُ وَاحِدَةً إِذَا كَانَتْ صُورَتَهَا وَاحِدَةً، وَأَمَّا إِذَا كَانَتْ الصُّوَرُ كَثِيرَةً فَلَا يَفْعَلُ وَحْدَتَهَا بَعْدَ كَوْنِهَا مُحَضَّ الْقُوَّةِ لَفَعْلِيَّةٍ لَهَا إِلَّا بِفَعْلِيَّةِ الصُّورَةِ. وَسَيَأْتِي فِي الْفَصْلِ التَّاسِعِ مِنَ الْمَرَحَلَةِ التَّاسِعَةِ مَا لَفِظَهُ ﷺ: «المادّة الأولى بما أَنَّها قُوَّةٌ مُحَضَّةٌ، لَفَعْلِيَّةٌ لَهَا أَصْلًا إِلَّا فَعْلِيَّةٌ أَنَّهَا قُوَّةٌ مُحَضَّةٌ؛ فَهِيَ فِي أَيِّ فَعْلِيَّةٍ تَعْتَرِيهَا تَابِعَةٌ لِلصُّورَةِ الَّتِي تَقِيْمُهَا، فَهِيَ مُمْتَرِزَةٌ بِتَمَيِّزِ الصُّورَةِ الَّتِي تَتَّحِدُ بِهَا، مُمْتَرِزَةٌ بِتَشْخِصِهَا، تَابِعَةٌ لَهَا فِي وَحْدَتِهَا وَكَثْرَتِهَا؛ نَعَمْ لَهَا وَحْدَةٌ مُبْهَمَةٌ شَبِيهَةٌ بِوَحْدَةِ الْمَاهِيَةِ الْجَنَسِيَّةِ.» انتهى.

قوله ﷺ: «المادّة، على ما قالوا، واحدة بالعدد».

واستدلّوا على ذلك بأنّ المادّة صرف القوّة، وصرف الشيء لا يتكرّر. وعلى هذا فما يرى من التعدّد فيها فإنّما هو بعرض الصورة. فمادّة الماء ومادّة التراب، أو مادّة هذا الماء ومادّة ذلك الماء، إنّما تتعدّد بتعدّد صورة التراب والماء، أو صورة هذا الماء وصورة ذلك الماء؛



والواحد بالعدد أقوى وجوداً من الواحد بالعموم<sup>١٢</sup>؛ فلازم عليّة صورة ما للمادة، كون ما هو أقوى وجوداً معلولاً للأضعف وجوداً، وهو محال.  
فإنّه يقال: <sup>١٣</sup>إنّ المادة وإن كانت واحدة بالعدد، لكن وحدتها مبهمة ضعيفة،

بحيث لو لم تتعدّد الصور لم تكن هناك إلا مادة واحدة.

ثم لا يخفى عليك: أنّ المراد بالواحد بالعدد ما هو المصطلح عليه بين الحكماء، وهو الواحد بالشخص، لا الواحد الذي هو مبده الأعداد، لأنّ صرف الشيء لا يتكرّر، ولا معناه الآخر. فإنّ الواحد العدديّ أو الواحد بالعدد يطلق على معان:

الأوّل: الواحد الذي هو مبده للأعداد، وهو الذي يتصوّر من نوعه أو جنسه آحاد أخرى ذهناً أو خارجاً تندرج معه تحت طبيعة واحدة.

ويقابل الواحد بهذا المعنى الواحد بالوحدة الحقّة، وهي الوحدة التي يستحيل معها فرض التكرّر، وهي وحدة الصرف من كلّ حقيقة، إذ كلّ ما فرض ثانياً له عاد أولاً، لعدم الميز. ولذا قالوا: «صرف الشيء لا يتشّنى ولا يتكرّر».

الثاني: الواحد بالشخص، ولما كان التشخيص عين الوجود فكّل وجود وكلّ ماهيّة موجودة يتّصف بالوحدة بهذا المعنى.

ويقابل الواحد بهذا المعنى الواحد بالعموم، كالواحد بالوحدة النوعيّة أو الجنسية. وقد ذكر الحكيم السبزواري<sup>رحمته</sup> في تعليقه على الأسفار ج ٢، ص ٣٢٨ أنّ الواحد العدديّ المصطلح عليه بين الحكماء هو هذا المعنى. وبهذا المعنى يتّصف الواجب تعالى بالوحدة العدديّة.

الثالث: الواحد بالوحدة اللاشرط التي في الأعداد والتي يقال إنّها آية التوحيد الخاصّي. وقد فسر الحكيم السبزواري<sup>رحمته</sup> قوله عليه السلام: «يا إلهي لك وحدانيّة العدد» بهذا المعنى.

**١٢- قوله<sup>رحمته</sup>: «الواحد بالعدد أقوى وجوداً من الواحد بالعموم»**

وجه أقوائته: أنّ الواحد بالعموم هو الكلّي الطبيعي، والكلّي الطبيعي إنّما يوجد بوجود فرد الذي هو الواحد بالخصوص ويعبر عنه بالواحد بالعدد أيضاً.

**١٣- قوله<sup>رحمته</sup>: «فإنّه يقال»**

لإيهام وجودها وكونها محض القوة؛ ووحدة الصورة، وهي شريكة العلة التي هي المفارق، مستظهرة بوحدة المفارق.<sup>١٤</sup> فَمَثَلُ إِقْيَاءِ الْمَفَارِقِ وَحِفْظُهُ الْمَادَّةَ بِصُورَةٍ مَاءً،<sup>١٥</sup> مَثَلُ السَّقْفِ يَحْفَظُ مِنَ الْإِهْتِدَامِ بِنَصَبِ دَعَامَةٍ بَعْدَ دَعَامَةٍ. وسيأتي في مباحث الحركة الجوهرية، إن شاء الله<sup>١٦</sup>، ما ينكشف به حقيقة الحال في كثرة هذه الصور المتعاقبة على المادة.<sup>١٧</sup>

كان الأولى والأقدم في الجواب أن يقال: إن الذي دلت البراهين على وجوب كونه أقوى من المعلول إنما هو الفاعل، دون سائر العلل، والصورة ليست فاعلاً للمادة، بل هي شرط متمم لفاعلية الفاعل.

١٤- قوله ﷺ: «مستظهرة بوحدة المفارق»

في المعجم الوسيط: استظهر به: استعان. و - للشيء: احتاط. و - الشيء: حفظه وقرأه حفظاً بلا كتاب.

١٥- قوله ﷺ: «فَمَثَلُ إِقْيَاءِ الْمَفَارِقِ وَحِفْظُهُ الْمَادَّةَ بِصُورَةٍ مَاءً»

لو قال: فَمَثَلُ إِيجَادِ الْمَفَارِقِ وَحِفْظُهُ الْمَادَّةَ بِصُورَةٍ مَاءً، مثل السقف يبنى ويحفظ...، لكان أولى وأصوب. لكنه أتى بما يوافق مذهبه وهو تقدّم المادة على الصورة زماناً. قوله ﷺ: «وحفظه المادة»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله ﷺ: «حفظ المادة».

١٦- قوله ﷺ: «سيأتي في مباحث الحركة الجوهرية إن شاء الله»

في الفصل الثامن من المرحلة التاسعة.

١٧- قوله ﷺ: «ما ينكشف به حقيقة الحال في كثرة هذه الصور المتعاقبة على المادة»

من: أَنَّ الصُّورَ الَّتِي تَبْدُو مُتَبَدِّلَةً عَلَى الْمَادَّةِ هِيَ فِي الْحَقِيقَةِ صُورَةٌ وَاحِدَةٌ مُمْتَدَّةٌ بِامْتِدَادٍ تَدْرِيجِيٍّ، وَهِيَ الْحَرَكَةُ الْجَوْهَرِيَّةُ، وَتَنْتَزِعُ مِنْ كُلِّ حَدٍّ مِنْ حُدُودِ هَذِهِ الْحَرَكَةِ مَا هِيَ غَيْرُ مَا تَنْتَزِعُ مِنَ الْحَدِّ الْآخَرِ بِالشَّخْصِ أَوْ النَّوْعِ.

ولقد تبين بما تقدم:

أنَّ كلَّ فعلية و تحصل تعرض المادَّة فأنَّما هي بفعلية الصورة، لما أنَّ تحصلها بتحصل الصورة.

و أنَّ الصورة شريكة العلة للمادَّة.

و أنَّ الصورة متقدِّمة على المادَّة وجوداً، وإن كانت المادَّة متقدِّمة عليها زماناً.<sup>١٨</sup>  
و أنَّ الصورة الجسمية لا تتعرَّى عن المادَّة، فلأنَّ الجسم أيّاً ما كان لا يخلو عن عوارض مفارقة تتوارد عليه<sup>١٩</sup>، من أقسام الحركات، والكم، والكيف، والأين،

#### ١٨- قوله ﷺ: «وإن كانت المادَّة متقدِّمة عليها زماناً»

لا يخفى عليك: أنَّه لا يعقل تقدُّم المادَّة زماناً على الصورة، بعد ما كانت المادَّة معلولة للصورة متأخِّرة عنها وجوداً. ولكنَّ المصنَّف ﷺ معتقد بهذا التقدُّم، ولذا حكم بحدوث الجسم زماناً - كما مرَّ في الفصل السابق - مع أنَّه قائل بقدِّم المادَّة زماناً، كما سيأتي في الفصل الأوَّل من المرحلة التاسعة.

نعم! المادَّة متقدِّمة زماناً على كلِّ حادث زمني - على ما سيأتي في الفصل الأوَّل من المرحلة التاسعة - ولكنَّ الصورة الجسمية والصورة أو الصور النوعية الأولى ليست من الحوادث الزمنيَّة في شيء، فإنَّ الصورة الجسمية والصورة أو الصور النوعية الأولى موجودة مع المادَّة في بدء وجودها معية زمنية؛ ولأ، لم تتحقَّق المادَّة التي هي قوَّة محضة، وسيأتي في الفصل اللاحق عدم جواز خلق الجسم من الصورة النوعية.

#### ١٩- قوله ﷺ: «فلأنَّ الجسم أيّاً ما كان لا يخلو عن عوارض مفارقة تتوارد عليه»

لا يخفى عليك، أولاً: أنَّه استمداد من برهان القوَّة والفعل، الذي استدلَّ به على إثبات المادَّة.

وثانياً: أنَّه لم يعتبر بالصورة الجسمية، مع أنَّ الكلام إنَّما هو فيها، وعبر بالجسم، من أجلَّ أنَّ الصورة هي التي بها فعلية المادَّة، فما لم يثبت عدم تعرِّي الجسم عن المادَّة، لم يتَّجه التعبير بالصورة. وهذا بخلاف الجسم الذي لا ريب في وجوده.

والوضع، وغيرها، وكذلك الصور النوعية المتعاقبة عليه<sup>٢٠</sup>؛ وهي جميعاً تتوقف على إمكان واستعداد سابق لاحامل له إلا المادة<sup>٢١</sup>؛ فلا جسم إلا في مادة.  
وأيضاً: الجسم - بما أنه جوهر قابل للأبعاد الثلاثة - طبيعة نوعية تامة واحدة<sup>٢٢</sup>، وإن كانت تحت أنواع - وليس كمفهوم الجوهر، الذي ليس له إلا أن يكون ماهية

ونالنا: أَنَّ قوله ﷺ: «الجسم أي ما كان لا يخلو عن عوارض مفارقة لتوارد عليه» أصل موضوع مأخوذ من العلوم الطبيعية.

قال ﷺ في الفصل السادس من المرحلة السادسة من بداية الحكمة في هذا المقام: «وأما أَنَّ الصور التي من شأنها أن تقارن المادة لا تتجرد عنها، فلأن شيئاً من الأنواع التي ينالها الحس والتجربة لا يخلو من قوة التغير وإمكان الانفعال، وهذا أصل موضوع مأخوذ من العلوم الطبيعية، وما فيه القوة والإمكان لا يخلو من مادة؛ فإذاً المطلوب ثابت.» انتهى.

٢٠- قوله ﷺ: «وكذلك الصور النوعية المتعاقبة عليه»

فإن الصور النوعية، وهي الفصول، عوارض مفارقة للجسم الذي هو الجنس لها. وقد مرَّ أَنَّ الفصل عرضي خاص للجنس.

٢١- قوله ﷺ: «وهي جميعاً تتوقف على إمكان واستعداد سابق لاحامل له إلا المادة»

لأنها بأجمعها حادثة زماناً، وسيأتي في الفصل الأول من المرحلة التاسعة: أَنَّ كلَّ حادث زمني مسبوق باستعداد المادة له.

٢٢- قوله ﷺ: «والجسم -...- طبيعة نوعية تامة واحدة»

فيه: أَنَّ الطبيعة النوعية وإن كانت طبيعة تامة، إلا أنه لا يخفى: أَنَّ تماميتها بسبب فصلها، لأنها تتحصل بتحصُّله. وعلى ذلك فتماميتها تكون بحسب فصلها وتتقدَّر بقدره، فطبيعة الجسم إنما تكون تامة من جهة فصلها الذي هو قبول الأبعاد، وأما من سائر الجهات فهي ناقصة مبهمة بعد - ولذا تكون جنساً لأنواع دونها - ومن تلك الجهات كونها محتاجة إلى المادة أو غنية عنها. وإذا كانت مبهمة من هذه الجهة أمكن أن يكون الجسم على قسمين: ماديٍّ ومجرد. فالجسم المثالي نوع من الجسم غني عن المادة، والجسم المادي نوع آخر منه محتاج إليها، ويؤيد ما ذكرناه ما صرحوا به من وجود الجسم المثالي.

جنسية، لا حكم له إلا حكم أنواعه المندرجة تحته - فإذا كان طبيعة نوعية، فهو بطبيعته وفي ذاته إما أن يكون غنياً عن المادة غير مفتقر إليها، أو مفتقراً إليها؛ فإن كان غنياً بذاته، استحال أن يحلّ المادة؛ لأنّ الحلول عين الافتقار<sup>٢٣</sup>، لكننا نجد بعض الأجسام حالاً في المادة، فليس بغني عنها؛ وإن كان مفتقراً إليها بذاته<sup>٢٤</sup>، ثبت الافتقار - وهو الحلول - في كلّ جسم<sup>٢٥</sup>.

لا يقال: لم لا يجوز أن يكون غنياً عنها بحسب ذاته، و تعرضه المقارنة في بعض الأفراد لسبب خارج عن الذات، كمعرض الأعراض المفارقة للطبائع النوعية. لأنه يقال: مقارنة الجسم للمادة - كما أشير إليه - بحلوه فيها<sup>٢٦</sup>؛ وبعبارة أخرى: بصيرورة وجوده للمادة ناعماً لها<sup>٢٧</sup>؛ فعني عروض الافتقار له بسبب خارج بعد غناه عنها في ذاته، صيرورة وجوده لغيره بعد ما كان لنفسه، وهو محال بالضرورة.

### ٢٣- قوله ﷺ: «استحال أن يحلّ المادة لأنّ الحلول عين الافتقار»

وبعبارة أخرى: الحلول يستلزم كون وجود الجسم من أقسام الوجود لغيره - حيث إن وجوده للمادة - وقد فرض كونه غنياً عن المادة موجوداً لنفسه، هذا خلف.

### ٢٤- قوله ﷺ: «وإن كان مفتقراً إليها بذاته»

كان الأولى أن يقول: وإذا كان مفتقراً إليها بذاته، لأنه أثبت هذا الافتقار في الجمل السابقة، وإذا تستعمل للشرط المحقق الوقوع.

### ٢٥- قوله ﷺ: «ثبت الافتقار - وهو الحلول - في كلّ جسم»

الجار متعلق بـ «ثبت» لا بالحلول. كمانته عليه شيخنا المحقق - دام ظلّه - في التعليقة.

### ٢٦- قوله ﷺ: «بحلوله فيها»

والأمر في الأعراض بالعكس، حيث: إن مقارنة الجسم لها إنما هي بحلولها فيه.

### ٢٧- قوله ﷺ: «بصيرورة وجوده للمادة ناعماً لها»

قوله ﷺ: «للمادة» خبر «بصيرورة» وقوله ﷺ: «ناعماً» خبر بعد خبر.

واعلم أَنَّ المسألة وإن عقدت في تجرّد الصورة الجسميّة<sup>٢٨</sup>، لكنّ الدليل يجري في كلّ صورة في إمكانها أن يلحقها كمالات طارئة.<sup>٢٩</sup>  
و سيأتي في بحث الحركة الجوهرية<sup>٣٠</sup> أَنَّ الجوهر المادّي متحرّك في صورها<sup>٣١</sup>، حتّى يتخلّص إلى فعلية محضة لا قوّة معها<sup>٣٢</sup>، وذلك باللبس بعد اللبس<sup>٣٣</sup>، لا بالخلع

٢٨- قوله ﷺ: «في تجرّد الصورة الجسميّة»

أي: في استحالة تجرّد الصورة الجسميّة وتمزيها عن المادّة.

٢٩- قوله ﷺ: «لكنّ الدليل يجري في كلّ صورة في إمكانها أن يلحقها كمالات طارئة»

وصفه الصورة بقوله ﷺ: «في إمكانها أن يلحقها كمالات طارئة» من تعليق الحكم بالوصف، وهو مشعر بالعلية. فلملّه يشير بذلك إلى أَنَّ الجاري في الصورة النوعية إنّما هو الدليل الأوّل فقط. وأما الدليل الثاني فلا يجري فيها، حيث: إنّ الصورة النوعية ليست طبيعة نوعية واحدة.

٣٠- قوله ﷺ: «سيأتي في بحث الحركة الجوهرية»

في الفصل الثامن من المرحلة التاسعة.

٣١- قوله ﷺ: «وَأَنَّ الجوهر المادّي متحرّك في صورها»

لا يخفى عليك: أَنَّ الصورة واحدة متصلة سيّالة، وتكثرها إنّما هو في الوهم، حيث إنّ العقل ينتزع من كلّ حدّ من حدود تلك الصورة الواحدة السيّالة ماهية هي غير ما ينتزع عن سائر الحدود، بالفرد أو بالنوع.

قال ﷺ في الفصل الثامن من المرحلة التاسعة: «الصور الجوهرية المتبدّلة، المتواردة على المادّة واحدة بعد واحدة، في الحقيقة صورة جوهرية واحدة سيّالة تجري على المادّة، وموضوعها المادّة المحفوظة بصورة ما، كما تقدّم في مرحلة الجواهر والأعراض، تنتزع من كلّ حدّ من حدودها مفهوماً مغايراً لما ينتزع من حدّ آخر، نسميها ماهية نوعية، تغاير سائر الماهيات في آثارها». انتهى.

٣٢- قوله ﷺ: «حتّى يتخلّص إلى فعلية محضة لا قوّة معها»

لا يخفى عليك: إنّما هي قسم من أقسام الحركة الجوهرية، وهي الحركة الجوهرية

واللبس؛ فبناء عليه تكون استحالة تجرّد الصورة المادّية عن المادّة مقيدة بالحركة<sup>٣٤</sup>، دون ما إذا تمّت الحركة وبلغت الغاية.

و يتأيد ذلك بما ذكره الشيخ و صدر المتأهّلين<sup>٣٥</sup>: أن المادّة غير داخله في حدّ الجسم دخول الأجناس في حدود أنواعها<sup>٣٦</sup>؛

الاستداديّة بالمعنى الأخصّ، ولا تنحصر الحركة الجوهرية فيها؛ فإنّ مثل صيرورة الماء بخاراً والبخار ماءً من الحركة الجوهرية أيضاً. فراجع الفصلين الثامن والتاسع من المرحلة التاسعة.

٣٣- قوله ﷺ: «ذلك باللبس بعد اللبس»

أي: بلبس صورة هي أكمل من سابقتها، فهي بوحدتها وبساطتها مشتملة على كمال السابقة وأزيد، لا بأن تكون الصورة السابقة باقية وزيدت عليها صورة أخرى. بل ليس هناك تعدّد في الصّور أصلاً، وإنّما هي صورة واحدة سيّالة تكون في كلّ حدّ من حدودها أقوى منها في الحدّ السابق.

وبما ذكرناه ظهر: أن التعبير باللبس بعد اللبس لا يخلو عن تسامح. كما صرح به شيخنا الأستاذ - دام ظلّه - .

٣٤- قوله ﷺ: «تكون استحالة تجرّد الصورة المادّية عن المادّة مقيدة بالحركة»

وبعبارة أخرى: مقيدة بعالم المادّة، الذي هو عالم الاستعداد والحركة؛ وأمّا إذا تجرّدت وصارت مثاليّة، خرجت عن عالم المادّة، ولم يجر فيها الدليل المذكور على استحالة تعرّض الصورة عن المادّة.

قوله ﷺ: «يكون استحالة تجرّد الصورة المادّية»  
جسميّة كانت أو نوعيّة.

٣٥- قوله ﷺ: «يتأيد ذلك بما ذكره الشيخ و صدر المتأهّلين»

ذكره الشيخ ﷺ في إلهيات الشفاء، المقالة الثانية، الفصل الثاني ط. مصر، ص ٧٠ وذكره صدر المتأهّلين ﷺ في الأسفار ج ٥، ص ١٣٦.

٣٦- قوله ﷺ: «والمادّة غير داخله في حدّ الجسم دخول الأجناس في حدود أنواعها»

فماهية الجسم<sup>٣٧</sup> وهي الجوهر القابل للأبعاد الثلاثة لا خبر فيها عن المادة، التي هي الجوهر الذي فيه قوة الأشياء؛ لكن الجسم مثلاً مأخوذ في حد الجسم النامي، والجسم النامي مأخوذ في حد الحيوان، والحيوان مأخوذ في حد الإنسان.

وقد بينه صدر المتألهين<sup>٣٨</sup> بأنها لو كانت داخلية في ماهية الجسم لكانت بيّنة الثبوت له، على ما هو خاصّة الذات<sup>٣٩</sup>؛ لكننا نشكّ في ثبوتها للجسم في بادئ النظر، ثمّ نسبّتها له بالبرهان، ولا برهان على ذاتي.

ولا منافاة بين القول بخروجها عن ماهية الجسم، والقول باتّحادها مع الصورة الجسميّة - على ما هو لازم اجتماع ما بالقوة مع ما بالفعل<sup>٤٠</sup> - لأنّ الاتحاد المدعى إنّما

لا يخفى عليك مافيه بعد الاعتراف بكون الجسم مركّباً من المادة والصورة، كما مرّ في الفصل الخامس والفصل الرابع، وبعد ما مرّ في الفصل الخامس من المرحلة الخامسة، من: «أَنَّ الجنس والمادة متحدان ذاتاً، ومختلفان اعتباراً؛ فالمادة إذا أخذت لا بشرط كانت جنساً؛ والجنس إذا أخذ بشرط لا كان مادة. وكذلك الفصل والصورة ... وهذا في الجواهر المادّية المركّبة ظاهراً، فإنّ المادة والصورة موجودتان فيه خارجاً، فيؤخذ منهما معنى المادة والصورة، ثمّ يؤخذان لا بشرط، فيكونان جنساً وفصلاً». انتهى.

٣٧- قوله ﷺ: «فماهية الجسم»

أي: فإنّ ماهية الجسم. فالغاء للسببية.

٣٨- قوله ﷺ: «وقد بينه صدر المتألهين»

أي: أثبتته وأقام البرهان عليه. ومن هنا يعبر عمّا يعلم بالبرهان بالمبين، كما يعبر عمّا هو بديهي لا يحتاج إلى البرهان بالبين.

٣٩- قوله ﷺ: «على ما هو خاصّة الذات»

وقد مرّ في الفصل الرابع من المرحلة الخامسة.

٤٠- قوله ﷺ: «على ما هو لازم اجتماع ما بالقوة مع ما بالفعل»

إشارة إلى البرهان على كون تركيب المادة والصورة اتّحادياً، وأنّه لا يعقل التركيب الانضمامي إلّا من أمرين كلاهما بالفعل.



هو في الوجود، لا في الماهية.<sup>٤١</sup>  
 و لازم ذلك أن لو تجرّد بعض الأنواع المادّية عن المادّة، لم يلزم انقلاب بتغيّر  
 الحد؛ وأنّ المادّة من لوازم وجوده، لا جزء ماهيته.<sup>٤٢</sup>

٤١- قوله ﷺ: «الاتحاد المدعى إنما هو في الوجود، لا في الماهية»

نظير التركيب من الجوهر والعرض، حيث إنّ تركيب العرض مع الجوهر اتّحاديّ - كما  
 يدلّ عليه الحمل - من دون أن يكون العرض داخلياً في ماهية الجوهر، أو يكون الجوهر داخلياً  
 في ماهية العرض.

٤٢- قوله ﷺ: «وأنّ المادّة من لوازم وجوده، لا جزء ماهيته»

أي: من لوازم وجوده في عالم المادّة، الذي هو عالم التغيّر والحركة.

## الفصل السابع

في إثبات الصور النوعية، وهي الصور الجوهرية

المنوطة لجوهر الجسم المطلق

إننا نجد في الأجسام اختلافاً، من حيث صدق مفاهيم عليها، هي بيّنة الثبوت لها، ممتنعة الانفكاك عنها؛ فإننا لا نقدر أن نتصور جسماً دون أن نتصوره مثلاً عنصراً، أو مركباً معدّياً<sup>١</sup>، أو شجراً، أو حيواناً، وهكذا؛ وتلبّس الجسم بهذه المفاهيم على هذا النحو، أمانة كونها من مقوماته<sup>٢</sup>.

ولما كان كلّ منها أخصّ من الجسم وهي مقومة لجوهر ذاته<sup>٣</sup>، فيحصل بانضمام

---

١- قوله ﷺ: «أو مركباً معدّياً»

الجسم الفاقد للحياة يسمّى «جماداً»، فإن كان مركباً من عناصر مختلفة يسمّى «معدّناً».

٢- قوله ﷺ: «أمانة كونها من مقوماته»

فإن كلّاً من بداهة الثبوت وامتناع الانفكاك من خواصّ الذاتيّ. أمّا الأوّل فقدمر في الفصل الرابع من المرحلة الخامسة. وأمّا الثاني فقد حكاه المحقّق الطوسي ﷺ في الفصل العاشر من النهج الأوّل من منطق الإشارات عن القدماء.

ولكن ردّ عليه بأنّ العرضيّ اللازم أيضاً يشارك الذاتيّ في امتناع الانفكاك.

أقول: اللازم البيّن أيضاً يشارك الذاتيّ في كونه بيّن الثبوت. فشيء من الأمرين ليس من خواصّ الذاتيّ، بل إنّما هو عرضيّ عامّ له، والعامّ لا يبدّل على الخاصّ بإحدى الدلالات الثلاث.

٣- قوله ﷺ: «وهي مقومة لجوهر ذاته»

كلّ منها إليه نوع منه، ولا يقوم الجوهر إلّا جوهر، فهي صور جوهرية منوّعة.<sup>٤</sup>  
 لا يقال: لا نسلم أنّ الجوهر لا يقوم إلّا جوهر، فكثيراً ما<sup>٥</sup> يوجد الشيء و يقال  
 عليه الجوهر في جواب ماهو، ثمّ ينضم إليه شيء من الأعراض و يتغيّر به جواب  
 السؤال عنه بما هو؛ كالحديد الذي هو جوهر، فإذا صنع منه السيف، بضّم هيئات  
 عَرَضِيّة إليه، و سئل عنه بـ«ماهو»، كان الجواب عنه غير الجواب عنه و هو حديد؛ و  
 كالطين والحجر و هما جوهران، فإذا بني منها بناء، وقع في جواب السؤال عنه بما  
 هو، البيت، و لم ينضمّ إليهما إلّا هيئات عَرَضِيّة.<sup>٦</sup>  
 فإنّه يقال: فيه خلط بين الأنواع الحقيقيّة - التي هي مركّبات حقيقيّة تحصل من  
 تركّبها هويّة واحدة وراء الأجزاء، لها آثار وراء آثار الأجزاء، كالعناصر<sup>٧</sup>

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله ﷺ: «فهي». و جواب «لما» قوله: «فهي»  
 صور جوهرية منوّعة.

٤- قوله ﷺ: «فهي صور جوهرية منوّعة»

لأنّها لكونها مقومات أخصّ تكون فصولاً. و الفصول هي الصور، وإنّما التفاوت  
 بالاعتبار.

٥- قوله ﷺ: «فكثيراً ما»

الغاء للسببية. أي فإن كثيراً ما.

٦- قوله ﷺ: «ويقال عليه الجوهر في جواب ماهو»

أو نوع منه. والنوع من الجوهر جوهر.

٧- قوله ﷺ: «و لم ينضمّ إليهما إلّا هيئات عَرَضِيّة»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله ﷺ: «إليها»

٨- قوله ﷺ: «و كالعناصر»

العناصر وإن كانت تسمّى أجساماً بسيطة عند الحكيم الطبيعي، لعدم تركّبها من أجسام  
 مختلفة الطابع؛ لكنّها عند الحكيم الإلهي مركّبة من المادّة والصوره الجسميّة مع صورة  
 تن

والمواليد<sup>٩</sup> - و بين المركبات الاعتبارية، التي لا يحصل من تركب أجزائها أمر وراء الأجزاء، ولا أثر وراء آثارها، كالسيف والبيت، من الأمور الصناعية وغيرها. وبالجملية: المركبات الاعتبارية لا يحصل منها أمر وراء نفس الأجزاء. والمركب من جوهر و عرض لا جوهر ولا عرض، فلا ماهية له حتى يقع في جواب ماهو. كل ذلك لتباين المقولات بتمام ذواتها البسيطة<sup>١٠</sup>، فلا يتكوّن من أكثر من واحدة منها ماهية. ولا يقال: كون الصور النوعية جواهر، ينافي قولهم: <sup>١١</sup> «إنّ فصول الجواهر غير مندرجة تحت جنس الجوهر».

فإنّه يقال: قد تقدّم البحث عنه في مرحلة الماهية<sup>١٢</sup>، واتضح به أنّ معنى جوهرية

نوعية.

وقد يقال: إنّها عند علماء علوم الطبيعة المعاصرين أيضاً مركبة من إلكترونات وبروتونات ونوترونات. ولكن لا يخفى: أنّ العنصر بالمعنى المصطلح عليه في الحكمة حيثل ينطبق على كلّ جزء من أجزاء الذرة، لأعلى مجموعها.

٩- قوله ﷺ: «والمواليد»

أي: المواليد الثلاث، وهي: المعدن، والنبات، والحيوان. فإنّ الجسم المركب من العناصر إن وجد فيه الحسّ والحركة الإرادية يسمّى «حيواناً»؛ وإلّا، فإن وجد فيه التغذية والنمو والتوليد يسمّى «نباتاً»؛ وإلّا يسمّى «معدناً». راجع درة التاج، ص ٦٥٨.

١٠- قوله ﷺ: «كلّ ذلك لتباين المقولات بتمام ذواتها البسيطة»

يعني: أنّ تباين المقولات دليل على ما ذكرنا من الحكمين، أعني: أنّ المركب من جوهر و عرض لا جوهر ولا عرض، وأنّه لا ماهية له.

١١- قوله ﷺ: «ينافي قولهم»

وذلك لأنّ الفصول هي الصور النوعية أخذت لا بشرط.

١٢- قوله ﷺ: «قد تقدّم البحث عنه في مرحلة الماهية»

في الفصل السادس من المرحلة الخامسة.

فصول الجواهر - و هي الصور النوعية مأخوذة بشرط لا<sup>١٣</sup> - أن جنس الجوهر صادق عليها صدق العرض العام على الخاصة، فهي مقومات للأنواع عارضة على الجنس.

حجة أخرى: إننا نجد الأجسام مختلفة بحسب الآثار القائمة بها، من العوارض اللازمة والمفارقة، واختصاص كل من هذه المختلفات الآثار بما اختص به من الآثار ليس إلا لمخصص بالضرورة<sup>١٤</sup>؛ ومن المحال أن يكون المخصص هو الجسمية المشتركة.

### ١٣- قوله ﷺ: «هي الصور النوعية مأخوذة بشرط لا»

قوله ﷺ: «مأخوذة بشرط لا» حال من المبتدأ. فالمعنى أن الفصول حال كونها مأخوذة بشرط لا هي الصور النوعية.

### ١٤- قوله ﷺ: «ليس إلا لمخصص بالضرورة»

أي: لمقتضي وفاعل ينشأ منه الآثار الخاصة. يدل على ذلك قوله ﷺ بعد سطرين: «دون الفعل والاقتضاء» وقوله ﷺ بعد أسطر: «هي مبادئ للآثار المختلفة». وأيضاً سيصرح ﷺ في الفصل الثامن من المرحلة التاسعة بأن الصور الجوهرية هي الأسباب القريبة للأعراض اللاحقة. ومثله في بداية الحكمة في الفصل الحادي عشر من المرحلة العاشرة. هذا.

ولكن يبدو أنه لم يعبر بالمقتضي والمبدء، وعبر بالمخصص، للإشعار بأن هذا البرهان لا يتوقف على كون الصورة النوعية فاعلاً وموجداً للآثار، بل يتم على ما هو الحق من كونها علّة معدة لها. وسيصرح ﷺ في الفصل الثامن من المرحلة الثامنة بأنه لا مؤثر في الوجود إلا الله تعالى، وأن العلل الفاعلية في الوجود كلها معدّات، مقربة للمعاليل إلى فيض المبدء الأول وفاعل الكل وهو الله تعالى.

وقال صدر المتألهين ﷺ عند الكلام حول هذا البرهان ما لفظه: «استدلّاهم على إثبات أن الصور التي تكون مبادئ الآثار المختلفة في الأجسام يجب أن تكون جواهر ليس متوقفاً على كون المبادئ أسباباً فاعلية، بل يكفي كونها عللاً معدّة، فإن الآثار المختلفة لا بد لها من مخصّصات مختلفة، فتلک المخصّصات إن كانت ذاتيات الأجسام ومباني فصولها الذاتية،

ثم

لاشتراكها بين جميع الأجسام؛ ولا المادة المشتركة، لأن شأنها القبول والاستعداد دون الفعل والاقضاء<sup>١٥</sup>؛ ولا موجود مفارق، لاستواء نسبه إلى جميع الأجسام؛ و يمتنع أن يكون المخصص هو بعض الأعراض اللاحقة، بأن يتخصص أثر بأثر سابق، فإننا ننقل الكلام إلى الأثر السابق، فيتسلسل، أو يدور، أو ينتهي إلى أمر غير خارج عن جوهر الجسم الذي عنده الأثر<sup>١٦</sup>، والأولان محالان؛ فيبقى الثالث، وهو استناد

حتى تكون الأجسام بها مختلفة الحقائق، فتكون جواهر لامحالة، إذ مقوم الجوهر جوهر عندهم؛ وإن كانت أعراضاً فتكون كالأثار الخارجية، فتحتاج إلى مخصصات غيرها. فننقل الكلام إلى مخصصات المخصصات، فإما أن تتسلسل إلى غير النهاية، أو تدور، أو تنتهي إلى مخصصات هي ليست آثاراً للأجسام، بل صور مقومة منوعة ينقسم بها الجسم الطبيعي أنواعاً مختلفة، والأولان مستحيلان، فتحين الثالث، وهو المطلوب.

وأما ما وقع منهم من نسبة الفعل والإفادة إلى بعض القوى والكيفيات، وقولهم بأنها فعالة، فمن باب المسامحة بعد ما حققوا الأمر من كون الفاعل في الإيجاد يجب أن يكون متبرئ الذات عن علاقة المواد. وهم قد صرحوا بأن المسمى فعل الطبيعة من باب الحركات والانفعالات، وأما غير ذلك فهي واسطة، والواهب غيرها.

وليس هذا مما خفى إلا على الناقصين في الحكمة، كالأطباء والدهريين والمنجمين ومن يحذو حذوهم، انتهى. الأسفار، ج ٥، ص ١٦١.

#### ١٥- قوله ﷺ: «لأن شأنها القبول والاستعداد دون الفعل والاقضاء»

وأيضاً هي مشتركة بين الجميع، فلا يمكن أن تكون مخصصة لبعضها بأثر وبعضها الآخر بأثر آخر. ولعل وصفه المادة بالاشتراك يشير إلى ما ذكرنا، حيث إنه تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية.

#### ١٦- قوله ﷺ: «أو ينتهي إلى أمر غير خارج عن جوهر الجسم الذي عنده الأثر»

إذ لو كان خارجاً، فهو إما مجرد تستوي نسبه إلى جميع الأجسام، فيرجع إلى الشئ الثالث، وإما مادي يشترط في فعله الوضع، كما سيأتي في الفصل الخامس عشر من المرحلة

الآثار إلى أمر غير خارج من جوهر الجسم، فيكون مقوماً له، و مقوم الجوهر جوهر. وإذا كان هذا المقوم الجوهرى أخص من الجسم المطلق فهو صورة جوهرية متنوعة له.

ففي الأجسام على اختلافها صور نوعية جوهرية، هي مبادئ للآثار المختلفة باختلاف الأنواع.

لا يقال: إن في أفراد كل نوع من الأنواع الجسمانية آثاراً مختصة و عوارض مشخصة، لا يوجد ما هو عند فرد منها عند غيره من الأفراد، و يجري فيها ما سقموه من الحجة؛ فهلاً أثبت بعد الصور التي سميتوها صوراً نوعية، صوراً شخصية مقومة لماهية النوع؟<sup>١٧</sup>

لأنه يقال<sup>١٨</sup>: الأعراض المسماة عوارض مشخصة، لوازم التشخيص<sup>١٩</sup>، وليست

الثامنة، ويلزمه تغير الأثر بتغير الوضع، مع أن المعلوم خلافه، مضافاً إلى أنه ينقل الكلام إلى ذلك الأمر المادى، ولا بد أن ينتهي إلى أمر غير خارج عن جوهر الجسم.

١٧- قوله ﷺ: «صوراً شخصية مقومة لماهية النوع»

أي: مقومة لماهية النوع بوجوده الموجود في الفرد، وإلا فلامعنى لكونها مقومة للنوع على الإطلاق بعد كونها مختصة بفرد دون فرد.

١٨- قوله ﷺ: «لأنه يقال»

لا يخفى: أن صدر الكلام إنما هو رد على ما في كلام المورد، من كون الأعراض مشخصة لمعروضاتها. وأما الجواب عن ما أورده على الدليل فيبته من قوله ﷺ: «والأعراض الفعلية اللاحقة ... انتهى».

١٩- قوله ﷺ: «لوازم التشخيص»

أي: لوازم تشخيص الجواهر المادية، فإن المجردات متشخصة بنفس وجوداتها، وليس لازم تشخصها بالوجود عروض أعراض لها.

بمَشَخَصَة، وإِنَّمَا التَّشَخُّصُ بالوجود، كما تقدَّم في مرحلة الماهية<sup>٢٠</sup>. و تشخَّص الأعراس بتشخَّص موضوعاتها، إذ لا معنى لعموم العرض القائم بالموضوع المتشخَّص<sup>٢١</sup>. والأعراس الفعلية اللاحقة بالفرد مبدؤها الطبيعة النوعية التي في الفرد<sup>٢٢</sup>، تقتضي من الكمِّ والكيف، والوضع، وغيرها، عرضاً عريضاً<sup>٢٣</sup>. ثمَّ الأسباب والشرائط الخارجية الاتِّفاقية<sup>٢٤</sup> تخصَّص ما تقتضيه الطبيعة النوعية، و

٢٠- قوله ﷺ: «كما تقدَّم في مرحلة الماهية»

في الفصل الثالث.

٢١- قوله ﷺ: «والتشخَّص»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله ﷺ: «والمشخَّص».

٢٢- قوله ﷺ: «والأعراس الفعلية اللاحقة بالفرد مبدؤها الطبيعة النوعية التي في الفرد»

فإنَّ الطبيعة، وهي الصورة النوعية، إِنَّمَا توجد بوجود أفرادها.

قوله ﷺ: «الأعراس الفعلية»

أي: الأعراس الشخصية، فإنَّ الفعلية التي هي الوجود مساوقة للتشخَّص.

٢٣- قوله ﷺ: «تقتضي من الكمِّ والكيف والوضع وغيرها، عرضاً عريضاً»

لو تمَّ هذا البيان لانهدم ببناء الحجَّة الأولى - التي حكاها في الفصل الثامن من المرحلة التاسعة - على الحركة الجوهرية. لأنَّ الأعراس المتغيرة المتحركة وإن كانت محتاجة إلى علَّة متغيرة، لكن التغير في العلَّة التامة حاصلة بتغير الشرائط والمعدَّات، فلا حاجة إلى تغيُّر المقتضي الذي هو الصورة النوعية الجوهرية.

ومن هنا يعلم أنَّ كلام المصنَّف ﷺ هنا مسوق على طريقة المشائين.

٢٤- قوله ﷺ: «ثمَّ الأسباب والشرائط الخارجية الاتِّفاقية»

هذا في اختلاف أفراد النوع واضح. وأما في اختلاف فرد واحد في أزمنة مختلفة فلا يخفى أنَّ هذا البيان يبتني على مبنى المشاء القائل بالكون والفساد، وأما على الحركة الجوهرية فالصورة الجوهرية نفسها ممتدة سيَّالة، ولسيلانها وتغيُّرها تتغيَّر أعراسها التي هي آثارها.



بتغير تلك الأسباب والشرائط ينتقل الفرد من عارض يتلبس به إلى آخر من نوعه أو جنسه.

✎ نعم! الشرائط والأسباب الخارجية معدّات لحركتها.

قوله ﷺ: «الاتفاقية»

الاتفاق هنا بمعنى توافق الشرائط والمعدّات والحركات المحصّلة للاستعدادات.

ومن هنا يسمى عالم المادّة عالم الاتفاقات. راجع الأسفار ج ٩، ص ٢٢٤.

## خاتمة للفصل ١

لما كانت الصورة النوعية مقومة لمادتها الثانية<sup>٢</sup>، التي هي الجسم المؤلف من المادة

### ١- قوله ﷺ: «خاتمة للفصل»

لا يخفى عليك: أنَّ ما جاء في هذه الخاتمة مبين على ما ذهب إليه المشاؤون من الكون والفساد في الجواهر وامتناع الحركة في الجوهر. بل جلَّ ما جاء في هذه المرحلة مسوق على مبانيهم. قال ﷺ في الفصل الأول من المرحلة السادسة من بداية الحكمة: «والأبحاث في هذه المقولات وانقساماتها إلى الأنواع المندرجة تحتها طويلة الذيل جداً. ونحن نلخص القول على ما هو المشهور من مذهب المشائين مع إشارات إلى غيره». انتهى.

### ٢- قوله ﷺ: «الصورة النوعية مقومة لمادتها الثانية»

فإنَّ المادة سواء كانت الأولى أو الثانية حيثيتها حيثية القوة، ولا توجد القوة إلا متقومة بفعليّة هي صورتها. فكما أنَّ الهبولى كانت قوّة متقومة بالصورة الجسميّة، كذلك الصورة الجسميّة المركّبة مع الهبولى - وهو الجسم - قوّة متقومة بالصورة النوعيّة. وذلك لأنّه لافعليّة إلا واحدة، وهي فعليّة الصورة الثانية، كما سيأتي في الفصل التاسع من المرحلة التاسعة. قال ﷺ في الفصل الرابع عشر من المرحلة الثامنة: «واعلم أنَّ الصورة المحصّلة للمادة ربما كانت جزءاً من المادة بالنسبة إلى صورة لاحقة؛ ولذا ينتسب ما كان لها من الأفعال والآثار - نظراً إلى كونها صورة محصّلة للمادة - إلى الصورة التي صارت جزءاً من المادة بالنسبة إليها؛ كالنبات مثلاً، فإنَّ الصورة النباتيّة صورة محصّلة للمادة الثانية التي هي الجسم، لها آثار فعليّة، هي آثار الجسميّة والنباتيّة، ثمَّ إذا لحقت به صورة الحيوان، كانت الصورة النباتيّة جزءاً من

والصورة الجسميّة، كانت علّة فاعليّة للجسم متقدّمة عليه<sup>٣</sup>؛ كما أنّ الصورة الجسميّة شريكة العلّة للمادّة الأولى.

ويتفرّع عليه أولاً: أنّ الوجود أولاً للصورة النوعيّة، وبوجودها توجد الصورة الجسميّة، ثمّ الهولى بوجودها الفعلي<sup>٤</sup>.

و ثانياً: أنّ الصور النوعيّة لا تحفظ الجسميّة إلى بدل<sup>٥</sup>، بل توجد بوجودها

مادّتها، وملكت الصورة الحيوانيّة ما كان له من الأفعال والآثار الخاصّة، وهكذا... انتهى.

ولعلّ الوجه في تعبير المصنّف ﷺ عن الجسم بالمادّة الثانية، والمادّة هي القوّة، وعدم تعبيره بالجسم نفسه هو الإشعار بما ذكرناه.

قوله ﷺ: «مقومة لمادّتها الثانية»

لا يخفى: أنّ المقومّ كما يطلق على الذاتي - ذاتيّ باب الإيساغوجي - وهو مقومّ الماهيّة، كذلك يطلق على العلّة، وهو مقومّ الوجود. والثاني هو المراد هنا، لا الأول؛ لأنّ الصورة النوعيّة عرضيّة للجسم الذي هو مادّة لها، فإنّ الصورة النوعيّة هي الفصل، والمادّة هي الجنس، وقدمت أنّ كلّاً من الجنس والفصل عرضيّ للآخر.

٣- قوله ﷺ: «كانت علّة فاعليّة للجسم متقدّمة عليه»

إنّما جعلها علّة فاعليّة للجسم بينما كانت الجسميّة شريكة العلّة للمادّة، لأنّ الجسم لا تتبدّل الصور عليها، بل يزول بزوال صورة نوعيّة، ويحدث آخر بحدوث صورة نوعيّة جديدة. كما يصرّح ﷺ به بعد هذا. وذلك لأنّ الجسم أمر واحد بالفعل ولا يمكن أن يصدر عن صور كثيرة مختلفة، بخلاف الهولى؛ فإنّ وحدتها ضعيفة مبهمّة، فيمكن أن تتبدّل عليها الصور وتكون بوحدتها معلولة للصور الكثيرة، حيث إنّها قوّة محضة ولا فاعليّة لها.

٤- قوله ﷺ: «ثمّ الهولى بوجودها الفعلي»

وإن كانت بوجودها بالقوّة متقدّمة على الصورة الجسميّة، كما مرّ في الفصل السابق. وقدمت في بعض تعاليقنا على الفصل السادس أنّ المصنّف ﷺ يرى المادّة قديمة والجسم حادثاً زمانياً، ولا يعقل ذلك إلّا بتقدّم المادّة زماناً على الجسم.

٥- قوله ﷺ: «لا تحفظ الجسميّة إلى بدل»

الجسميّة، ثمّ إذا تبدّلت إلى صورة أخرى تخالفها نوعاً بطل بطلانها الجسميّة، ثمّ حدثت جسميّة أخرى بحدوث الصورة التالية.

أي: الجسميّة التي هي المادّة الثابتة لها، فهي القوّة للصورة النوعيّة ولا فعليّة لها إلاّ فعليّة أنّها قوّة للصورة النوعيّة اللاحقة لها.

عـ قوله ﷺ: «ثمّ إذا تبدّلت إلى صورة أخرى تخالفها نوعاً بطل بطلانها الجسم»

لا يخفى: أن التبدّل إنّما هو على مبنى المشائين القائلين بالكون والفساد. وأمّا على الحركة الجوهرية فليس هناك إلاّ صورة واحدة ممتدّة سيّالة تنتزع من كلّ حدّ من حدودها ماديّة تختلف نوعاً أو فرداً عمّا تنتزع من الحدّ الآخر، وبالتالي ليس هناك إلاّ صورة جسميّة واحدة سيّالة كذلك.

قوله ﷺ: «بطل بطلانها الجسم»

بطلان الجسم هنا إنّما هو ببطلان صورته، وذلك لبقاء الهيولى.

والفرق بين الجسم والهيولى، حيث إنّ الهيولى لا تبطل ببطلان الصورة الجسميّة ولكن الجسميّة تبطل ببطلان الصورة النوعيّة، أنّ وحدة الهيولى ضعيفة مبهمّة - وذلك لكونها قوّة محضّة - ولذا تصلح لكونها معلولة لصورة ما وهي واحدة بالعموم، وبعبارة أخرى تصلح لكونها معلولة لصور مختلفة على التعاقب، وذلك بخلاف الصورة الجسميّة، فإنّها فعليّة محضّة لا يمكن أن تكون بوحدها الشخصية الخاصّة معلولة للصور النوعيّة المختلفة.



## الفصل الثامن

### في الكمّ وهو من المقولات العرضيّة<sup>١</sup>

قد تقدّم<sup>٢</sup> أنّ العرض ماهيّة إذا وجدت في الأعيان وجدت في موضوع مستغن عنها<sup>٣</sup>؛ وأنّ العرضيّة كعرض عامّ لتسع من المقولات، التي هي أجناس عالية، لاجنس فوقها<sup>٤</sup>؛ ولذا كان ما عرّف به كلّ واحدة منها تعريفاً بالخاصّة، لاحداً حقيقةً ذا جنس وفصل.

وقد عرّف الشيخان - الفارابي وابن سينا - الكمّ بأنّه: العرض الذي بذاته يمكن

---

١- قوله ﷺ: «في الكمّ وهو من المقولات العرضيّة»

كان الأولى أن يجعل عنوان الفصل، «في تعريف الكمّ، كما لا يخفى.

٢- قوله ﷺ: «قد تقدّم»

في الفصل الأوّل والفصل الثاني.

٣- قوله ﷺ: «مستغن عنها»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله ﷺ: «عنه».

٤- قوله ﷺ: «لاجنس فوقها»

يمكن أن تكون «لا» نافية للجنس والجملة صفة توضيحية لقوله ﷺ: «أجناس عالية»، كما يمكن أن تكون عاطفة لقوله ﷺ: «جنس» على قوله ﷺ: «كمعرض». ولفظة «جنس» على الأولى مبنيّة على الفتح، وعلى الثاني مرفوع كما لا يخفى. ولا يخفى عليك أنّ الثاني أولى.

أن يوجد فيه شيء واحد يعدّه<sup>٥</sup> وهو أحسن ما أورد له من التعريف. وأما تعريفه بأنه العرض الذي يقبل القسمة لذاته<sup>٦</sup>، فقد أورد عليه بأنه تعريف بالأخص، لا اختصاص قبول القسمة بالكم المتصل، وأما المنفصل فهو ذو أجزاء بالفعل. وكذا تعريفه بأنه العرض الذي يقبل المساواة، فقد أورد عليه بأنه تعريف دوري، لأن المساواة هي الاتحاد في الكم<sup>٧</sup>. وكيف كان، فما يشتمل عليه هذه التعاريف خواص ثلاثة للكم، وهي: العدّ، والانقسام<sup>٨</sup>، والمساواة.

**عقوله ﷺ: «العرض الذي بذاته يمكن أن يوجد فيه شيء واحد يعدّه»**

الإمكان هنا هو الإمكان العام، لا الإمكان الاستعدادي، فيعم ما كان العادّ موجوداً فيه بالفعل، وهو الكم المنفصل، وما كان موجوداً فيه بالقوّة، وهو الكم المتصل.

ثم لا يخفى عليك: أنه لا فرق في العادّ بين ما كان من سنخ الكم، كما في الكم المتصل، وكذا في الكم المنفصل فيما إذا اعتبر عادّه غير الواحد، وبين ما لم يكن من سنخه كما في الكم المنفصل إذا اعتبر الواحد عادّاً له، فإن الواحد ليس بعدد.

**عقوله ﷺ: «العرض الذي يقبل القسمة لذاته»**

أي: يقبل القسمة الوهميّة لذاته. كما قيده بذلك في بداية الحكمة. وعلّله في هامشه بأن القسمة الخارجيّة تعدم الكم وتغنيه.

**٧- عقوله ﷺ: «لأن المساواة هي الاتحاد في الكم»**

يعني: أنّ المساواة التي وردت في تعريف الكم ليست هي المساواة بالمعنى اللغوي، لأنها لا تختص بالكم، كما تقول: هما متساويان في العلم، وإنّما هي المساواة بالمعنى المصطلح عليه في الحكمة. كما سيتعرّض له المصنّف ﷺ في الفصل الثاني من المرحلة السابعة بقوله: «فالاتحاد في معنى النوع يسمّى تماثلاً، وفي معنى الجنس تجانساً، وفي الكيف تشابهاً، وفي الكم تساوياً». انتهى.

**٨- عقوله ﷺ: «الانقسام»**

يعني بالانقسام الأعم من الخارجي والوهمي. والأوّل يختص بالكم المنفصل، كما أنّ

الثاني يختصّ بالمتّصل. وسيصرّح ﷺ بهذا المعنى في أوّل الفصل العاشر بقوله: «قد تقدّمت الإشارة إلى أنّ من خواصّ الكمّ المساواة والمفاوتة. ومنها الانقسام خارجاً كما في العدد أو وهماً كما في غيره» انتهى.

ولا يخفى عليك: أنّ «الانقسام» غير ما ورد في التعريف الثاني من قبول القسمة، فإنّ الأوّل هي الفعلية والثاني ليس إلّا القوة.

قال ﷺ في الفصل التاسع في ما يخصّ العدد: «متقسم إلى أجزاء بالفعل» انتهى. وفي ما يخصّ الجسم التعليمي: «هو القابل للانقسام» انتهى. وهكذا بالنسبة إلى السطح والخطّ. ونظيره ما قال ﷺ في ما يخصّ الزمان وهو كمّ متّصل غير قازٍ: «لا يجتمع أجزاءه المفروضة» انتهى. حيث يعدّ الأجزاء مفروضة، لأمحقة.

ومن هنا يظهر ما في قوله ﷺ: «فما يشتمل عليه هذه التعاريف خواصّ ثلاثة للكمّ» انتهى. من التسامح؛ لأنّ ما في التعريف الثاني هو قبول القسمة، الذي هو خاصّة أخصّ، لا الانقسام، الذي هو خاصّة شاملة. ٨





## الفصل التاسع في انقسامات الكم

ينقسم الكم انقساماً أولياً إلى: المتصل والمنفصل. والمتصل<sup>١</sup> هو الكم الذي يمكن أن يفرض فيه أجزاء تتلاقى على حدود مشتركة. والحد المشترك هو الذي يمكن أن يجعل بداية لجزء، كما يمكن أن يجعل نهاية لآخر<sup>٢</sup>؛ كالخط إذا فرض انقسامه إلى ثلاثة

### ١- قوله ﷺ: «المتصل»

الاتصال بمعنى الامتداد كما مر في الفصل الرابع. قال ﷺ في الأسفار ٤، ص ١٣ - ١٤: «يطلق لفظ المتصل لمعنيين: حال المقدار في نفسه، وحاله بالإضافة إلى مقدار آخر.

فالأول فصل الكم وله تعريفان:

أحدهما كون الكم بحيث يمكن أن يفرض فيه أجزاء تتلاقى على الحدود المشتركة. والحد المشترك ما يكون بداية لجزء ونهاية لآخر.

وثانيهما كونه قابلاً للانقسامات الغير المنتهية بالقوة. والمنفصل يقابله في كلال المعنيين. والثاني - وهو المعنى الإضافي - أيضاً على وجهين: أحدهما كون مقدارين نهايتهما واحدة، كخطي الزاوية وكقسمي الجسم الأبلق، وثانيهما كون مقدارين نهاية أحدهما ملازمة لنهاية الآخر في الحركة. انتهى.

### ٢- قوله ﷺ: «ويمكن أن يجعل بداية لجزء، كما يمكن أن يجعل نهاية لآخر»

وكما يمكن أن يكون بداية أو نهاية لهما.

والحاصل: أن الحد المشترك هو ما يشترك فيه الجزءان بكونه طرفاً لهما.

أجزاء<sup>٢</sup>، فإن القسم المتوسط يمكن أن يجعل بداية لكل من الجانبين ونهاية له، فيكون القسمان قسماً واحداً والخط ذاقسمين.

وعرف المتصل أيضاً بما يقبل الانقسام إلى غير النهاية<sup>٣</sup>.  
والمنفصل خلاف المتصل، وهو العدد الحاصل من تكرر الواحد<sup>٤</sup> فإنه منقسم إلى أجزاء بالفعل، وليس بينها حد مشترك؛ فإن الخمسة مثلاً إذا قسم إلى اثنين وثلاثة، فإن كان بينها حد مشترك من الأجزاء كانت أربعة، أو من خارج كانت ستة.

ولا يخفى: أن السّر في كونه بوحدة طرفاً لكلا الجزئين أنه ليس له امتداد مجانس لامتداد الكم الذي يكون حدّاً مشتركاً له، فإن الحد المشترك بين أجزاء الخط هي النقطة التي لا بعد لها، والحد المشترك بين جزئي السطح هو الخط الذي ليس ممتداً من جهتين كالسطح، والحد المشترك بين جزئي الحجم هو السطح وليس ممتداً في الجهات الثلاث كالحجم. بل نقول من رأس: إن طرف الأمر الممتد لا يمكن أن يكون ممتداً بمثل امتداد ذلك الأمر الممتد، وإلا لكان للطرف طرف، ولم ينته إلى طرف.

### ٣- قوله ﷺ: «كالخط إذا فرض انقسامه إلى ثلاثة أجزاء»

لا يخفى ما فيه. والصحيح: كالخط إذا فرض فيه نقطة، فإنها بوحدةها يمكن أن تكون بداية لكل من الجانبين، ونهاية له، كما يمكن أن تكون بداية لأحدهما ونهاية للآخر. ولوصح ما ذكره لم يكن فوق بين المتصل والمنفصل؛ فإن المنفصل كالخمسة يمكن انقسامه إلى اثنين وواحد واثنين، فيكون الواحد المذكور حدّاً مشتركاً.

### ٤- قوله ﷺ: «يقبل الانقسام إلى غير النهاية»

أي: لا إلى نهاية، أعني من دون أن ينتهي إلى حد يقف عليه. فهو من قبيل السلب التحصيلي لا الإيجاب العدولي، كما سيصرح ﷺ بذلك في آخر الفصل الآتي. وهذا هو الذي يسمى مالا يتناهي بالقوة واللاتناهي الاليفي.

### ٥- قوله ﷺ: «هو العدد الحاصل من تكرر الواحد»

يعني: تكرة بمثله، وهو التكرر في العرف واللغة. وأما تكرر الشيء بعينه، وهو التكرر بالدقة العقلية، فقد مرّ - في الفصل الخامس من المرحلة الأولى - امتناعه.

والمُتَّصِل ينقسم إلى قسمين: قارّ، وغير قارّ. والقارّ هو الثابت المجتمع الأجزاء بالفعل<sup>٦</sup>، كالسطح. وغير القارّ هو الذي لا يجتمع أجزاؤه المفروضة بالفعل؛ كالزمان، فإنّ كلّ جزء منه بالفعل قوّة للجزء التالي، فلا يجتمعان بالفعل، إذ فعلية الشيء لا تجامع قوّته.

والقارّ ينقسم إلى: الجسم التعليمي، وهو القابل للانقسام في جهاته الثلاث: العرض والطول والعمق؛ والسطح، وهو القابل للانقسام في الجهتين: العرض والطول؛ والخطّ، وهو القابل للانقسام في جهة واحدة.

والكمّ المنفصل، وهو العدد، موجود في الخارج بالضرورة.<sup>٧</sup>

عـ قوله ﷺ: «القارّ هو الثابت المجتمع الأجزاء بالفعل»

يعني بالأجزاء الأجزاء المفروضة، كما يصرّح ﷺ به في الجملة اللاحقة.

٧- قوله ﷺ: «الكمّ المنفصل وهو العدد موجود في الخارج بالضرورة»

لصدقه على الخارج حقيقة. وسيأتي في آخر الفصل الحادي والعشرين من هذه المرحلة: «أنّ لدليل على وجود الشيء أقوى من صدق مفهومه على عين خارجي في قضية خارجية، انتهى. ثم لا يخفى: أنّ وجود الشيء في الخارج لا يقتضي أن يكون بإزاء مفهومه شيء على الاستقلال، بل يمكن أن يكون مصداقه نفس مصداق مفاهيم أخرى.

وقد حكينا في بعض تعالينا على الفصل الثاني من المرحلة الأولى كلمات صدر المتألهين ﷺ في أنّه ربما كان أمر واحد مصداقاً لمفاهيم متعدّدة من دون أن يكون ذا حيثيات مختلفة بحسب الخارج. ف فيما نحن فيه نقول: إنّ وجود العدد في الخارج ليس إلّا وجود الآحاد، فالإنّان مثلاً وإن كان موجوداً إلّا أنّ وجوده عين وجود هذا وذاك وليس أمراً مغايراً لهما.

قال صدر المتألهين ﷺ في الأسفار ج ٢، ص ١٦١: «العدد موجود بمعنى أنّ في الوجود وحدات كثيرة. ولا نسلم أنّه غير الآحاد بالأسر، بل هو عينها». انتهى. وقال ﷺ في ص ١٥٨: «... كون الجميع غير كلّ واحد منها لا يستدعي أن يكون له وجود في الخارج غير وجود

والكمّ المتّصل غير القارّ، و هو الزمان، سيأتي إثبات وجوده في مباحث القوّة والفعل.<sup>٨</sup>

وأما الكمّ المتّصل القارّ، فالجسم التعليميّ والسطح موجودان في الخارج، لأنّ هناك أجساماً طبيعيّة، منفصلاً بعضها من بعض، متعيّنة، متناهية؛ ولازم تعيّنهما الجسم التعليميّ<sup>٩</sup>، ولازم تناهيهما السطح.<sup>١٠</sup>

وأما الخطّ، فهو موجود في الخارج إن ثبتت أجسام لها سطوح متقاطعة<sup>١١</sup>، كالمكعب، والمخروط، والمهرم، ونحوها.

ثمّ إنّ كلّ مرتبة من مراتب العدد غير المتناهية، نوع خاصّ منه، مباين

٨- الآحاد» انتهى.

وقد صرح الشيخ في الفصل الثالث من المقالة الثالثة من إلهيات الشفاء، ص ١٠٥، ط. مصر، بأنّ الكثرة نفس العدد.

٩- قوله ﷺ: «سيأتي إثبات وجوده في مباحث القوّة والفعل»

في الفصل الحادي عشر من المرحلة التاسعة.

٩- قوله ﷺ: «لازم تعيّنهما الجسم التعليميّ»

فإنّ الجسم التعليميّ هو تعيّن الجسم الطبيعيّ، كما مرّ في الفصل الرابع. فالمراد باللّزوم هنا مطلق عدم الانفكاك، لا اللّزوم المصطلح الذي يكون الملزوم فيه علّة مقتضية للآزم.

١٠- قوله ﷺ: «لازم تناهيهما السطح»

فإنّ السطح هي نهاية الجسم.

١١- قوله ﷺ: «إنّ ثبتت أجسام له سطوح متقاطعة»

كما كان مشهوراً عند القدماء. وأما اليوم فيعتقد علماء الطبيعة أنّه لا يوجد هناك سطوح متقاطعة، وأنّ جميع ما كان يعتقد القدماء من السطوح المتقاطعة سطح واحد يختلف أجزاؤه في الاستواء والانحناء. حتّى أنّ سطحي جانبي السكّين لا يتقاطعان في حدّ السكين، بل الحدّة انحناء في السطح ولكنّه انحناء شديد.

لسائرهما<sup>١٢</sup>، لاختصاصها بخواصّ عددية لاتتعدّها إلى غيرها.  
والزمان نوع واحد وإن كان معروضه أنواع الحركات الجوهرية والعرضية، لما  
أن بين أفرادها عادةً مشتركاً<sup>١٣</sup>.

والأجسام التعليمية التي لاعادّة مشتركاً بينها، كالكرة والمخروط والمكعب و  
نحوها<sup>١٤</sup>، أنواع متباينة؛ وكذا السطوح التي لاعادّة مشتركاً بينها، كالسطح المستوي

١٢- قوله ﷺ: «نوع خاصّ منه مباين لسائرهما»

قال صدر المتألهين ﷺ في الأسفار ج ٢، ص ٩٩:

«وأما كون مراتب العدد متخالفة الحقائق، كما هو عند الجمهور، فلاختلافها باللوازم  
والأوصاف، من الصمم والمنطقية، والتشارك والتباين، والعادية والمعدودية، والتجذير،  
والمالية، والتكعب، وأشباهها؛ واختلاف اللوازم يدلّ على اختلاف الملزومات.» انتهى.

١٣- قوله ﷺ: «لما أن بين أفرادها عادةً مشتركاً»

لا يخفى عليك: أن في كلّ من أقسام الكمّ عادةً مشتركاً؛ فالعدد له عادةً مشترك هو الواحد،  
فإن كلّ مرتبة من العدد تعدّ بالواحد؛ والزمان أيضاً له عادةً مشترك، فكلّ زمان يعدّ بجزء  
مفروض صغير من الزمان، نظير الثانية أو أقلّ منها. وكذا الخطّ والسطح والجسم التعليمي.  
فليس وجود العادّة المشترك دليلاً على الوحدة النوعية.

فالمعيار في كون الاختلاف نوعياً أو فردياً هو اختلاف الآثار وعدمه. فالمرتبتان من العدد  
وكذا الكتان المتصلّان المختلفان بالزيادة والنقصان نوعان، لاختلاف آثارهما الكمّية. وأما  
الخطّان المتساويان، فهما فردان من الخطّ. وكذا السطحان والحجمان المتساويان. ولو  
أوجب وجود العادّة المشتركة بين أفراد الزمان كونها نوعاً واحداً لوجب الالتزام في مراتب  
العدد أيضاً بكونها واحداً، وقد صرح ﷺ آنفاً بخلافه.

قوله ﷺ: «بين أفرادها»

هذا هو الصحيح بخلاف ما في النسخ من قوله ﷺ: «وأفرادها»

١٤- قوله ﷺ: «كالكرة والمخروط والمكعب ونحوها»

وأقسام السطوح المحذبة والمقعرة؛ وكذا الخطوط التي لاعاد مشتركاً بينها، إن كانت موجودة، كالخط المستقيم وأنواع الأقواس. وأما الأجسام والسطوح والخطوط غير المنتظمة<sup>١٥</sup>، فليست بأنواع؛ بل مركبة من أنواع شتى.

لا يخفى: أن كلاً منها شكل، والشكل من الكيفيات المختصة بالكميات، وليس من الكم، كما سيصرح ﷺ بذلك في الفصل الثالث عشر، والكم ليس لإمقدار الجسم في أي شكل كان. ففقطعة من الشمع كمها ثابت وإن تبدلت عليها الأشكال المختلفة؛ وعليه فلجميع الأجسام التعليمية عادة مشترك.

#### ١٥- قوله ﷺ: «وأما الأجسام والسطوح والخطوط غير المنتظمة»

لا يخفى عليك: أن الانتظام وعدمه إنما هما من صفات الشكل الذي هو كيف مخصوص بالكم، وليس من صفات الكم.

هذا مضافاً إلى أن جعل كل من الأشكال - أو الأجسام والسطوح والخطوط على ما رآه ﷺ - الغير المنتظمة مركباً من الأنواع، لا يخلو عن مسامحة، فإن ملاك وحدة النوع وتعددته إنما هي وحدة وجوده الخارجي وتعددته، وغير المنتظم كالمنتظم في وحدة وجوده الخارجي. قال شيخنا المحقق - دام ظلّه - في التعليقة ذيل قول المصنف ﷺ «بل مركبة من أنواع شتى»: «فيه نظر، فإن الشكل غير المنتظم أيضاً شكل واحد لا تركيب فيه بالفعل، وفرض قسمته إلى أشكال منتظمة لسهولة المحاسبة لا يستلزم تركبها منها حقيقة، وإلا لزم القول بتركب المربع من مثلثين، وهكذا في كثير من الأشكال المنتظمة» انتهى.

## الفصل العاشر في أحكام مختلفة للكم

قد تقدّمت<sup>١</sup> الإشارة إلى أنّ من خواصّ الكمّ المساواة والمفاوطة؛ ومنها الانقسام، خارجاً، كما في العدد، أو وهماً، كما في غيره؛ ومنها وجود عادّ منه يعدّه<sup>٢</sup>. وهناك أحكام آخر أوردوها:

أحدها: أنّ الكمّ المنفصل - وهو العدد - يوجد في المادّيات والمجرّدات جميعاً. و أمّا المتّصل غير القارّ منه - وهو الزمان - فلا يوجد إلّا في المادّيات<sup>٣</sup>. و أمّا المتّصل القارّ - وهو الجسم التعليميّ والسطح والخطّ - فلا يوجد في المجرّدات، إلّا عند من يثبت عالماً مقداريّاً مجرداً له آثار المادّة دون نفس المادّة<sup>٤</sup>.

---

١- قوله ﷺ: «وقد تقدّمت»

في الفصل الثامن.

٢- قوله ﷺ: «ومنها وجود عادّ منه يعدّه»

أي: من داخله. سواء كان من جنسه كما في الكمّ المتّصل، أم لم يكن كالواحد بالنسبة إلى العدد.

٣- قوله ﷺ: «والمتّصل غير القارّ منه - وهو الزمان - فلا يوجد إلّا في المادّيات»

بناء على ما تبوّه من اختصاص الحركة بالمادّيات. وأمّا على ما ذهبنا إليه من إمكان تحقّق الحركة في المجرّدات أيضاً، لأنّ الحركة ليست متفوّمة بالقوّة والمادّة، وإنّما هي سيلان الوجود فتحقّق الزّمان في المجرّدات أيضاً بمكان من الإمكان.

٤- قوله ﷺ: «وإلّا عند من يثبت عالماً مقداريّاً مجرداً له آثار المادّة دون نفس المادّة»



الثاني: أن العدد لا تضادّ فيه؛ لأنّ من شروط التضادّ غاية الخلاف بين المتضادّين، وليست بين عددين غاية الخلاف، إذ كلّ مرتبتين مفروقتين من العدد فإنّ الأكثر منهما يزيد بعداً من الأقلّ بإضافة واحد إليه.

وأما الاحتجاج عليه بأنّ كلّ مرتبة من العدد متقومّ بما هو دونه، والضدّ لا يتقومّ بالضدّ؛ .....

أي: عند من يثبت عالم المثال. وهم الإشراقيون وصدر المتألهين عليه السلام ومن يحذو حذوه من أبناء الحكمة المتعالية، ومنهم المصنّف عليه السلام. وإنّما عبّر هنا بما قد يشعر بعدم اختياره له، إمّا لأنّه لم يثبت وجود عالم المثال بعد، وإمّا لأنّ معظم كلماته في هذه المرحلة موقوفة على مباني المشائين. قال عليه السلام في الفصل الأوّل من المرحلة السادسة من بداية الحكمة «والأبحاث في هذه المقولات وانقساماتها إلى الأنواع المندرجة تحتها طويلة الدليل جداً؛ ونحن نلخص القول على ما هو المشهور من مذهب المشائين مع إشارات إلى غيره». انتهى.

قوله عليه السلام: «إلا عند من يثبت عالماً مقداريّاً»

فعليه يكون الجسم التعليميّ والسطح موجودين في المجردات، وكذا الخطّ إن كان موجوداً في عالم المادّة؛ فإنّ عالم المثال إنّما هو مثال لما في عالم المادّة؛ فما لا وجود له في عالم المادّة لا دليل على وجوده في عالم المثال.

قوله عليه السلام: «وله آثار المادّة»

أي: في الجملة. فإنّ المثال إنّما هو واجد لبعض آثار المادّة، كالكمّ والشكل واللون والوضع والإضافة؛ وأمّا القوّة والاستعداد والحركة فلا. كذا ذكرنا.

هـ قوله عليه السلام: «وأما الاحتجاج عليه»

كما في المباحث المشرقيّة ج ١، ص ١٨٨ والأسفار ج ٤، ص ١٨ حيث استدلّ فيهما على ذلك بوجود ثلاثة ذكر المصنّف عليه السلام وجهين منها، فقوى الأوّل واعتمد عليه، وناقش في الثاني.

عـ قوله عليه السلام: «الضدّ لا يتقومّ بالضدّ»

ففيه<sup>٧</sup> أن المرتبة من العدد لو تركبت مما دونها من المراتب، كانت المراتب التي تحتها في جواز تقويمها على السواء؛ كالعشرة، مثلاً يجوز فرض تركبها من تسعة و واحدة، وثمانية واثنتين، و سبعة و ثلاثة، و ستة و أربعة، و خمسة و خمسة، و تعين بعضها للجزئية ترجّح بلا مرجّح، و هو محال. و قول الرياضيين: إنّ العشرة بمجموع الثمانية والاثنتين، معناه مساواة مرتبة من العدد لمرتبتين؛ لا كون المرتبة، و هي نوع واحد، عين المرتبتين، و هما نوعان اثنان.<sup>٨</sup>

و نظير الكلام يجري في الكمّ المتصل مطلقاً.<sup>٩</sup> و كذا لا يضادّ الجسم التعليمي

فإنّ الضدين متقابلان لا يمكن اجتماعهما في مصداق واحد وإلّزم اجتماع الضدين وهو محال.

٧- قوله ﷺ: «ففيه»

و يرد عليه أيضاً: أنّ كلّ عدد فمفهومه تكثر الواحد بمقتضى مدلوله، فالاثنان في مفهومه هو تكثر الواحد مرة، وبعبارة أخرى هو واحد و واحد. والمفهوم من الثلاثة ثلاث وحدات، و من الأربعة أربع وحدات، و من الخمسة خمس وحدات وهكذا. وليس معنى الخمسة اثنان وثلاثة.

٨- قوله ﷺ: «ولا كون المرتبة، و هي نوع واحد، عين المرتبتين، و هما نوعان اثنان»

فإنّ ذلك من كثرة الواحد، وهو محال.

فما هي العشرة ليست إلا ما يحصل من تكثر الواحد تسع مرّات. وأمّا خمسة وخمسة فهما ماهيتان لا ماهية واحدة. وليس مجموع الماهيتين نفس ماهية العشرة. نعم مجموعهما معروض لماهية الاثنين، فإنّ المعدود بالاثنتين كما يمكن أن يكون هي الأحاد كذلك يمكن أن يكون الأعداد.

٩- قوله ﷺ: «ونظير الكلام يجري في الكمّ المتصل مطلقاً»

أي: نظير الكلام، من عدم وجود التضاد لعدم وجود غاية الخلاف، يجري في الكمّ المتصل سواء أكان قارراً أم غير قارر.

سطحاً ولا خطاً، ولا سطح خطأ، إذ لا موضوع واحد هناك يتعاقبان عليه<sup>١٠</sup>، ولا يتصور هناك غاية الخلاف.

الثالث: أن الكم لا يوجد فيه التشكيك بالشدة والضعف، وهو ضروري، أو «قريب منه»<sup>١١</sup> نعم يوجد فيه التشكيك بالزيادة والنقص؛ كأن يكون خط أزيد من خط في الطول - إذا قيس إليه - وجوداً، لا في أن له ماهية الخط<sup>١٢</sup>؛ وكذا السطح يزيد وينقص من سطح آخر من نوعه، وكذا الجسم التعليمي.

#### ١٠- قوله ﷺ: «إذ لا موضوع واحد هناك يتعاقبان عليه»

فإن الجسم التعليمي موضوعه الجسم الطبيعي، لأن النسبة بينهما نسبة المتعين إلى المبهم، والتعليمي تعين الطبيعي؛ والسطح موضوعه الجسم التعليمي، لكونه نهايته؛ والخط موضوعه السطح، لكونه نهايته.

#### ١١- قوله ﷺ: «هو ضروري أو قريب منه»

التصديق الضروري هو ما لا يحتاج إلى برهان يحصل بالفكر. والقريب منه ما يحتاج إليه، ولكن مقدمات البرهان كلها بديهية، فلا يحتاج العلم بها إلى برهان أو براهين آخر. وهذا بخلاف التصديق الذي لا يكون قريباً من الضروري، حيث إن بعض مقدمات البرهان عليه أو كلها منا يحتاج إلى فكر ونظر وإقامة برهان، كما أنه قد يكون مقدمات ذلك البرهان أو بعضها أيضاً محتاجة إلى إقامة برهان عليها. وهكذا.

وبعبارة أخرى: التصديق البديهي هو ما لا يحتاج إلى برهان يحصل بالفكر، والقريب من البديهي ما يحتاج إلى برهان كذلك إلا أن البرهان الذي يحتاج إليه قياس بسيط - لا يتألف من أقسية مختلفة - بأن يكون القياس المنتج للمطلوب مؤلفاً من مقدمات بديهية لاجابة في شيء منها إلى إقامة برهان يشبها. كان نقول في ما نحن فيه: إن الكم لا يوجد فيه الاختلاف بالكمال والنقص، والتشكيك بالشدة والضعف اختلاف في الكمال والنقص، فالكم لا يوجد فيه التشكيك بالشدة والضعف.

#### ١٢- قوله ﷺ: «لا في أن له ماهية الخط»

لاستحالة التشكيك في الماهية.

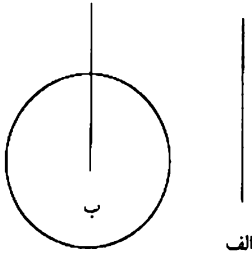
الرابع: قالوا: إِنَّ الأبعاد متناهية.<sup>١٣</sup> و استدلّوا عليه بوجوه، من أوضحها: أننا نفرض خطأً غير متناهٍ<sup>١٤</sup>، وكرة خرج من مركزها خطأً موازاً لذلك الخطّ غير المتناهي؛ فإذا تحرّكت الكرة، تلاقى الخطّان<sup>١٥</sup>، بمصادرة أقليدس<sup>١٦</sup>، فصار الخطّ

١٣- قوله ﷺ: «قالوا: إِنَّ الأبعاد متناهية»

يظهر من هذا التعبير أنّه غير راضٍ بما قالوا. وسنشير إلى وجه ضعف كلّ من الأدلّة التي أقاموها عليه.

١٤- قوله ﷺ: «أنا نفرض خطأً غير متناهٍ»

إنّا نفرض خطأً من نقطه «الف» إلى غير النهاية، ونفرض كرة مركزها «ب» خرج من المركز خطّ غير متناهٍ موازٍ لذلك الخطّ. فإذا تحرّكت الكرة على جهة عقرب الساعة مثلاً صار الخطّ الخارج من المركز مسامتاً للخطّ غير المتناهي المفروض بعد ما كان موازياً له.



١٥- قوله ﷺ: «فإذا تحرّكت الكرة تلاقى الخطّان»

أي: خرج الخطّان عن الموازاة وصارا بحيث يتلاقيان بامتداد الخطّ الخارج من مركز الكرة.

١٦- قوله ﷺ: «بمصادرة أقليدس»

قال شيخنا المحقّق - دام ظلّه - في التعليقة: «وهي أنّ الخطّين إذا كانا متوازيين فلا يتقاطعان وإن امتدّا إلى غير النهاية، وإذا خرجا عن التوازي تقاطعا لامحالة» انتهى.

والمصادرات مبادئ تصديقيّة للعلم، بيّنة بديهية، لاتقبل الإنكار ولكن يتلقّاها المتعلّم مع

الخارج من المركز مسامتاً للخطّ غير المتناهي المفروض<sup>١٧</sup>، بعد ما كان موازياً له. في الخطّ غير المتناهي نقطة بالضرورة هي أول نقط المسامته<sup>١٨</sup>، لكن ذلك محال، إذ

الشك والإنكار، على ما في شرح اللثالي المنتظمة للحكيم السبزواري<sup>١٩</sup>. وقال الخوارزمي في مفاتيح العلوم في الفصل الأول من الباب الخامس من المقالة الثانية: والمصادر: أصول مسائل الهندسة ومبادئها، تذكر في أول الكتاب أو في أول كلّ باب، انتهى. ومصادر أفقليدس كتاب لإمام المشكّكين الرازي. فراجع لعلّك تجد أنّه ترجمة أو تلخيص لكتاب الأسطقسات الذي هو كتاب لأقليدس - بضمّ الهمزة وكسر الدال - في أصول الهندسة ومبادئها، حرّره المحقّق العظيم نصيرالدين الطوسي<sup>٢٠</sup>.

قال شيخنا العلامة نجم الدين الحسن زاده الأملي - دام ظلّه - : المقصود بلفظة المصادر في هذا المقام نفس المعنى الذي ذكره المنطقيّون عند تقسيم المبادئ. فأقليدس لمّا رأى وضوح هذا الأصل لم يستدلّ عليه. ولذا سُمّي مصادرة. لكن جاء بعده ابن ميثم وكتب رسالة ويّنه بالبرهان، ثمّ كتب الخيام أيضاً رسالة في إثباته. وأخيراً نهض المحقّق الطوسي<sup>٢١</sup> بكتابة رسالة بيّنه فيها ببيان برهانيّ موجز.

١٧- قوله<sup>٢٢</sup>: «مسامتاً للخطّ غير المتناهي المفروض»

أي: متوجّهاً إلى سمت الخطّ غير المتناهي.

١٨- قوله<sup>٢٣</sup>: «وفي الخطّ غير المتناهي نقطة بالضرورة هي أول نقط المسامته»

قال<sup>٢٤</sup> في الأسفار ج ٤، ص ٢٢ في وجهه: لأنّ هذه الحركة حادثة، ولها ابتداء بمعنى الطرف. انتهى.

وفيه: أنّ طرف الحركة لا تكون إلا نقطة على نفس الخطّ الخارج من مركز الكرة، فإنّ مبدء الحركة - كما سيأتي في الفصل الخامس من المرحلة التاسعة - لا يكون إلاّ خارجاً عن الحركة، تقع الحركة بينه وبين المنتهى.

فضرورة وجود المبدء للحركة لا يستلزم ضرورة وجود نقطة هي أول نقط المسامته. بل نقول: لما كانت المسامته لا تحصل إلاّ بحركة الكرة فأول نقط المسامته منوط بتحقيق أقلّ جزء من الحركة، وليس للحركة بما هي أمر ممتدّ جزء يصحّ أن يعدّ أقلّ جزء لها؛ إذ كلّ جزء

لا يمكن أن يفرض على الخط نقطة مسامتة إلا و فوقها نقطة يسامتها الخط قبلها. وقد أُقيم على استحالة وجود بعدٍ غير متناهٍ براهين أُخرى، كبرهان التطبيق والبرهان السلمي، وغير ذلك.

الخامس: أن الخلاء - ولازمه قيام البعد بنفسه من دون معروض يقوم به<sup>١٩</sup> - محال. وسيأتي الكلام فيه في بحث الأين.<sup>٢٠</sup>

السادس: أن العدد ليس بمتناهٍ، ومعناه أنه لا توجد مرتبة من العدد إلا ويمكن فرض ما يزيد عليها، وكذا فرض ما يزيد على الزائد، ولا تنف السلسلة حتى تنقطع بانقطاع الاعتبار؛ ويسمى غير المتناهي اللانقطة؛ ولا يوجد من السلسلة دائماً بالفعل إلا مقدار متناهٍ، وما يزيد عليه فهو في القوة. وأما ذهاب السلسلة

مفروض منها تقبل القسمة إلى أجزاء كل منها أقل منه، ولا تنف القسمة على حد، كما سيصريح ﷺ بذلك في الفصل الخامس من المرحلة التاسعة. هذا.

ولعلنا لما في هذا الدليل بل في سائر الأدلة من المناقشة صدر كلامه ﷺ بقوله: «قالوا...».

١٩- قوله ﷺ: «ولازمه قيام البعد بنفسه من دون معروض يقوم به»

المراد من البعد هنا هو الحجم؛ لأن الخلاء كما فسره ﷺ في الفصل التاسع من المرحلة السادسة من بداية الحكمة: «هو الفضاء الخالي من كل شاغل يملؤه». انتهى.

ثم لا يخفى عليك: أن قوله: «ولازمه قيام البعد بنفسه من دون معروض يقوم به» جملة معترضة أتى بها للإشارة إلى وجه امتناع الخلاء، وحاصله: أن الحجم عرض ولا يمكن وجود العرض من دون معروض يقوم به. هذا.

ولكن يرد عليه: أن الحجم الذي يتصور في الخلاء ليس حجماً حقيقياً، وإنما هو حجم اعتباري، فكما يعتبر العقل اللاواقعية واقعية للعدم، كذلك يعتبر له حجماً. وإذا لم يكن الحجم حقيقياً لم يتم مارامه ﷺ من الدليل على بطلان الخلاء.

٢٠- قوله ﷺ: «سيأتي الكلام فيه في بحث الأين»

لا يخفى عليك بعد الرجوع إلى ذلك المبحث أنه ﷺ قد فاته التكلم عنه هناك، بل لم يتعرض له في هذا الكتاب إلا ههنا فقط.

بالفعل إلى غير النهاية، على نحو العدول دون السلب التحصيلي<sup>٢١</sup>، فغير معقول، فلا كلّ ولا مجموع لغير المتناهي بهذا المعنى<sup>٢٢</sup>، ولا تحقّق فيه لشيء من النسب الكسرية، كالنصف والثلث والرابع؛ وإلاّ أعاد متناهيّاً.

#### ٢١- قوله ﷺ: «على نحو العدول دون السلب التحصيلي»

حتى يكون موجبة معدولة ويحتاج إلى موضوع موجود ويستلزم اتصاف سلسلة موجودة بأنّها غير متناهية. هذا.

ولكن لا يخفى: أنّه لا فرق بين العدول والسلب التحصيلي بعد وجود الموضوع، الذي هو وهنا سلسلة العدد. كما مرّ في الفصل الأوّل من المرحلة الرابعة من قوله ﷺ: «إنّ القضية المعدولة المحمول تساوي السالبة المحصّلة عند وجود الموضوع». انتهى.

بل الموجبة المعدولة والسالبة المحصّلة كلتاها صادقتان إن أريد بعدم التناهي عدم الوقوف بمعنى وجود قوّة الزائد وإمكان وجود عدد أكثر، وكلتاها كاذبتان إن أريد به عدم الانتهاء الفعليّ

#### ٢٢- قوله ﷺ: «فلا كلّ ولا مجموع لغير المتناهي بهذا المعنى»

ولكن فيه: أنّ الكلّ والمجموع والنسب الكسرية إنّما هي من خواصّ المتناهي، وأمّا غير المتناهي فليس كذلك؛ فعدم وجود خواصّ المتناهي فيه لا يستلزم عدم معقوليّته.

قوله ﷺ: «فلا كلّ ولا مجموع»

الفاء للسببية، فما بعدها تعليل لعدم معقوليّة ذهاب السلسلة إلى ما لا يتناهي.

## الفصل الحادي عشر في [تعريف] الكيف وانقسامه الأولي

عرّفوه بأنّه عَرَض لا يقبل القسمة ولا النسبة لذاته. فيخرج به «العرض» الواجب لذاته<sup>١</sup> والجوهر، وبقيد «عدم قبول القسمة» الكمّ، وبقيد عدم قبول النسبة المقولات السبع النسبيّة، ويدخل بقيد «لذاته» ما يعرضه قسمة أو نسبة بالعرض.  
قال صدر المتألهين (عليه السلام): «المقولات لما كانت أجناساً عالية ليس فوقها جنس، لم يمكن أن يورد لها حدّاً؛ ولذلك كان ما يورد لها من التعريفات رسوماً ناقصة<sup>٢</sup>، يكفي فيها بذكر الخواص لإفادة التمييز. ولم يظفر في الكيف بخاصّة لازمة شاملة، إلّا المركّب من العرضيّة والمغايرة للكمّ والأعراض النسبيّة، فعرف بما محصّله: أنّه عرض

---

١- قوله (عليه السلام): «فيخرج به «العرض» الواجب لذاته»

حيث إنّه لاماهيّة له، حتّى يكون عرضاً أو جوهرأ.  
ولا يخفى عليك: أنّه يخرج أيضاً على القول بكونه تعالى ذا ماهيّة، كما هو الحقّ؛ إذ عليه يكون داخلاً في الجوهر، فليس بعرض.

٢- قوله (عليه السلام): «لم يمكن أن يورد لها حدّاً»

لأنّ قوام الحدّ بالفصل، وما لاجنس له لافصل له.

٣- قوله (عليه السلام): «وكان ما يورد لها من التعريفات رسوماً ناقصة»

لفقدانها الجنس، والرسم التام يحتاج إلى الجنس، سواء أ قلنا: إنّ ما يتركّب من الجنس والخاصّة أم قلنا: إنّ ما يتركّب من الجنس القريب والخاصّة، على اختلاف القولين في ذلك.



يغاير الكمّ والأعراض النسبية؛ لكنّ هذا التعريف تعريف للشيء بما يساويه في المعرفة والجهالة، لأنّ الأجناس العالية ليس بعضها أجلى من بعض<sup>٤</sup>، ولو جاز ذلك لجاز مثله في سائر المقولات، بل ذلك أولى<sup>٥</sup>، لأنّ الأمور النسبية لا تعرف إلّا بعد معروضاتها التي هي الكيفيات<sup>٦</sup>؛ فعدّلوا عن ذكر كلّ من الكمّ والأعراض النسبية إلى ذكر الخاصّة التي هي أجلى<sup>٧</sup>.» انتهى ملخصاً. (الأسفار، ج ٤، ص ٥٨).

وينقسم كيف انقساماً أوليّاً إلى أربعة أقسام كلّية، هي: الكيفيات المحسوسة، والنفسانية، والمختصة بالكليات، والاستعداديّة. و تعويلهم في حصرها في الأربعة على الاستقراء.

#### ٤- قوله ﷺ: «لأنّ الأجناس العالية ليس بعضها أجلى من بعض»

فإنّها مفاهيم في عرض واحد، ليس بعضها أعمّ من بعض حتّى يكون أجلى منه؛ فإنّ المفهوم كلّما كان أبسط وأعمّ كان أجلى.

#### ٥- قوله ﷺ: «بل ذلك أولى»

اسم الإشارة يشير إلى سائر المقولات باعتبار شمولها للأعراض النسبية. وبعبارة أخرى: هي إشارة إلى الأعراض النسبية على طريقة الاستخدام. يدلّ على ذلك قوله ﷺ: «لأنّ الأمور النسبية ... فإنّ التعليل يخصّص كما أنّه يعمّم.

#### ٥- قوله ﷺ: «الأمور النسبية لا تعرف إلّا بعد معروضاتها التي هي الكيفيات»

أي: في الجملة. فإنّ المقولات النسبية تعرض الجواهر والكمّ، بل تعرض أنفسها، كما تعرض الكيفيات. فراجع ما ذكره ﷺ في البحث الرابع من الفصل السادس عشر من أنّ الإضافة تعرض جميع المقولات حتّى نفسها.

## الفصل الثاني عشر في الكيفيات المحسوسة<sup>١</sup>

و من خاصتها أنَّ فعلها بطريق التشبيه<sup>٢</sup>، أي جعل الغير شبيهاً بنفسها<sup>٣</sup>؛ كما يجعل

### ١- قوله ﷺ: «في الكيفيات المحسوسة»

لا يخفى عليك: أنَّ الكيفيات المحسوسة تكتسب قيمتها من الحسّ، فإذا ثبت أنَّ الاحساس لا قيمة له، حيث يحتمل كون العلم الحسيّ حاصلًا من تفاعل المحسوس والجهاز الحسيّ، لم يبق قيمة الكيفيات المحسوسة.

قال المصنّف رحمه الله في الفصل العاشر من المرحلة السادسة من بداية الحكمة: «ولعلماء الطبيعة اليوم تشكيك في كون الكيفيات المحسوسة موجودة في الخارج على ما هي عليه عند الحسّ مشروح في كتبهم» انتهى.

### ٢- قوله ﷺ: «ومن خاصتها أنَّ فعلها بطريق التشبيه»

الظاهر أنَّ مراده ﷺ من الخاصة الخاصة المساوية التي يمكن أن يعرف بها، وفاقاً لما ذهب إليه الشيخ في مقولات الشفاء، ص ١٧٢، ط. مصر، وتبعه صدر المتألهين رحمه الله في الأسفار ج ٤، ص ٦٤. وأورد عليه الرازي في المباحث، ج ١، ص ٢٦٦ بأنّها غير عامّة، لعدم شمولها للخفّة والثقل والرطوبة واليبوسة.

وأجاب عنه صدر المتألهين رحمه الله: بأنّها أيضاً تفعل في الحسّ أمثالها، كما يلقي السواد شبحه

على العين. فتأمل

### ٣- قوله ﷺ: «أي جعل الغير شبيهاً بنفسها»

لانتقالها إلى الغير؛ فإنّ انتقال العرض محال.

الحرارة مجاورها حاراً، وكما يلقي السواد مثلاً شبيهه - أي مثاله - على العين. والكيفيات المحسوسة تنقسم إلى: المبصرات، والمسموعات، والمذوقات، والمشمومات، والملموسات.

والمبصرات: منها الألوان؛ فالمشهور<sup>٤</sup> أنها كيفيات عينية موجودة في خارج الحس؛ وأن البسيط منها البياض والسواد<sup>٥</sup>، وباقي الألوان حاصلة من تركيبها أقساماً من التركيب. وقيل: الألوان البسيطة، التي هي الأصول، خمسة: السواد، والبياض، والحمرة، والصفرة، والخضرة. وباقي الألوان مركب منها. وقيل: اللون كفيّة خيالية لا وجود لها وراء الحس<sup>٦</sup>، كالهالة وقوس قزح و

#### ٤- قوله ﷺ: «فالمشهور»

أي: فإنّ المشهور أنّها كيفيات. فالفاء للسببية.

#### ٥- قوله ﷺ: «وأنّ البسيط منها البياض والسواد»

ومن هنا جعلوهما من أمثلة المتضادين، اللذين يشترط فيهما غاية الخلاف.

#### ٦- قوله ﷺ: «قيل: الألوان البسيطة، التي هي الأصول، خمسة»

والمشهور عند الفيزيائيين اليوم أنّ بسائط الألوان ثلاثة: الحمرة والخضرة والزرقة.

#### ٧- قوله ﷺ: «قيل: اللون كفيّة خيالية لا وجود لها وراء الحس»

قال ﷺ في الأسفار، ج ٤، ص ٨٥: «ذهب بعض الناس إلى أن لاحقيقة للون أصلاً، بل جميع الألوان من باب الخيالات، كما في قوس قزح والهالة وغيرهما؛ فإنّ البياض إنّما يتخيّل من مخالطة الهواء للأجسام الشفافة المتصفّرة جدّاً، لكثرة السطوح المتعاكسة عنها النور بعضها من بعض، كما في الثلج، فإنّه لا سبب هناك إلّا مخالطة الهواء ونفوذ الضوء في أجزاء صفار جمديّة وكثرة انعكاساته؛ وكما في زيد الماء والمسحوق من البلور والزجاج الصافي. وأمّا السواد فمن عدم غور الضوء في الجسم لكثافته واندماج أجزائه.

والحاصل: أنّ البياض هو راجع إلى النور، والسواد إلى الظلمة، وباقي الألوان متخيّلة من تفاوت اختلاط الشفيف بالهواء. وربما يسند السواد إلى الماء نظراً إلى أنّه يخرج الهواء لله

غيرهما<sup>٨</sup>، وهي حاصلة من أنواع اختلاط الهواء بالأجسام المشققة<sup>٩</sup>، أو انعكاس منها. ومن المبصرات النور؛ وهو غني عن التعريف. وربما يعرف بأنه الظاهر بذاته المظهر لغيره؛ وينبغي أن يراد به إظهاره الأجسام للبصر<sup>١٠</sup>، ولو أطلق الإظهار، كان

فلا يكمل نفوذ الضوء إلى السطوح، ولأجل هذا يميل الثوب المبلول إلى السواد، انتهى. فالسبب لتخيل الألوان أن النور يختلف تأثيرها في الأجسام، حيث ينفذ في بعضها، وهي الأجسام الشفافة، ولا ينفذ في بعضها الآخر، وهي الأجسام الكثيفة؛ وأيضاً يختلف نفوذه في ما ينفذ فيها باختلاف اختلاط الهواء بالأجسام الشفافة.

فعدم نفوذ النور يوجب تخيل السواد، ونفوذه على اختلاف كيفياته يوجب تخيل باقي الألوان؛ فما ينفذ فيه نفوذاً تاماً بحيث يحصل فيه انعكاسات كثيرة يتخيل أبيض. وهكذا. ولا يخفى عليك: أن هذا الرأي معاكس لما يراه الطبيعيون اليوم، من أن اللون كيفية خيالية والسواد معلول لنفوذ أمواج النور في الجسم وعدم انعكاسها أصلاً إلى الشبكية، والبياض معلول لعدم نفوذها وانعكاسها بآجمعها إلى الشبكية، وباقي الألوان حاصلة من نفوذ بعض أمواج النور وعدم نفوذ بعضها الآخر.

٨- قوله ﷺ: «وغيرهما»

كالسراب.

٩- قوله ﷺ: «هي حاصلة من أنواع اختلاط الهواء بالأجسام المشققة»

لا يخفى عليك، بالالتفات إلى ما حكيناه عن الأسفار في بيان هذا القول، أن كلام المصنف ﷺ من إسناد الشيء إلى سببه البعيد؛ فإن الكيفية الخيالية المذكورة تحصل من اختلاف تأثير النور في الأجسام، بنفوذه في بعضها وعدم نفوذه في بعضها الآخر، واختلاف تأثير النور في الأجسام يحصل من أنواع اختلاط الهواء بالأجسام المشققة. قوله ﷺ: «هي حاصلة من أنواع اختلاط الهواء بالأجسام المشققة»

هذا في غير السواد، وقوله: «أو انعكاس منها» ناظر إلى السواد. هذا.

١٠- قوله ﷺ: «وينبغي أن يراد به إظهاره الأجسام للبصر»

وكذا في الظهور. فالمراد بظهوره بذاته ظهوره للبصر بذاته.

ذلك خاصة للوجود.<sup>١١</sup>

وكيف كان، فالمعروف من مذهبهم أنه كيفية مبصرة توجد في الأجسام النيرة بذاتها، أو في الجسم الذي يقابل نيراً، من غير أن ينتقل من النير إلى المستنير.<sup>١٢</sup> و يقابله الظلمة مقابلة العدم للملكة. وقيل: إن النور جوهر جسماني. وقيل: إنه ظهور اللون.<sup>١٣</sup> والمسموعات هي الأصوات. والصوت: كيفية حاصلة من قرع عنيف أو قلع عنيف مستتبع لتموج الهواء المحامل للأصوات؛ فإذا بلغ التموج الهواء المجاور لصماخ الأذن، أحس الصوت.<sup>١٤</sup> وليس الصوت هو التموج، ولا نفس القلع والقرع؛<sup>١٥</sup> وليس

١١- قوله ﷺ: «وكان ذلك خاصة للوجود»

فيعم كل وجود سواء أكان نوراً أم غيره.

١٢- قوله ﷺ: «من غير أن ينتقل من النير إلى المستنير»

بل بطريق التشبيه - كما مر - فالنور الموجود في النير يجعل مجاوره منيراً، والمجاور يجعل ما جاوره منيراً، وهكذا، حتى يصل إلى المستنير فيصير منيراً بذلك.

١٣- قوله ﷺ: «قيل: إنه ظهور اللون»

أي: إنه ظهور اللون لمخيلتنا. فالنور على هذا كيفية خيالية تظهر لنا عند رؤية اللون. فهذا القائل منكر لوجود النور، كما صرح به الحكيم «جلوه» في تعليقه على الأسفار ج ٤، ص ٩١. فهذا القول معاكس للقول السابق في اللون، حيث أنكر اللون واعتقد بأنه ظهور الضوء للخيال، حيث قال: «اللون كيفية خيالية لا وجود لها وراء الحس». انتهى.

١٤- قوله ﷺ: «فإذا بلغ التموج الهواء المجاور لصماخ الأذن، أحس الصوت»

وذلك بإيجاد الكيفية القائمة بالهواء شبيهها في صماخ الأذن. فتذكر مأمراً في أول الفصل من أن فعل الكيفيات المحسوسة بطريق التشبيه.

١٥- قوله ﷺ: «ليس الصوت هو التموج، ولا نفس القلع والقرع»

قال في درة التاج، ص ٥٥ ما حاصله: الصوت ليس نفس القلع والقرع لأمر: الأول: أنا نحس بالصوت ونصوره من دون أن نحس بالقلع أو القرع ونصوره.

الصوت المحسوس خيالاً في الحسّ معدوماً في خارج الحسّ.<sup>١٦</sup>  
 والمدوفات هي الطعوم المدركة بالذائقة؛ وقد عدّوا بسائطها تسعة، وهي:  
 الحرافة، والملاحاة، والمرارة، والدسومة، والحلاوة، والتفه، والعفوصة، والقبض<sup>١٧</sup>،  
 والمحوصة؛ وما عدا هذه الطعوم طعوم مركبة منها.  
 والمشعومات أنواع الروائح المحسوسة بالشامّة. وليس لأنواع الروائح التي  
 ندركها أسماء عندنا نعرفها بها، إلّا من جهة إضافتنا لها إلى موضوعاتها، كما نقول:  
 رائحة المسك ورائحة الورد؛ أو من جهة موافقتها للطبع ومخالفتها له، كما نقول:  
 رائحة طيبة ورائحة منتنة؛ أو من جهة نسبتها إلى الطعم كما نقول: رائحة حلوة و

الثاني: أنّهما يدركان بالبصر، والصوت لا يدرك إلّا بالسمع.

الثالث: أنّهما يزولان ويبقى الصوت.

ومن هنا يظهر أنّه ليس نفس الحركة والتموج أيضاً.

قال في شرح حكمة العين، ص ٢٩٨: «وأنّما لم يكن الصوت نفس التمرّج والقرع أو  
 القلق، لأنّ التمرّج محسوس باللمس، فإنّ الصوت الشديد ربما ضرب الصمّاح فأفسده،  
 والقرع والقلق يحسّان بالبصر، ولا شيء من الصوت يحسّ باللمس أو البصر». انتهى.

١٦- قوله ﷺ: «ليس الصوت المحسوس خيالاً في الحسّ معدوماً في خارج الحسّ»

قال في درّة التاج، ص ٥٥١ في وجهه ما حاصله: وإلّا لم نعرف من سماع الصوت جهته  
 ولا قرب مبدئه وبعده، أي: لم يمكن الاستدلال من حالتي جهره وخفائه على قرب منشأه  
 وبعده.

١٧- قوله ﷺ: «العفوصة والقبض»

قال ﷺ في الأسفار، ج ٤، ص ١٠٣: «العفص والقابض متقاربان في الطعم، لكنّ القابض  
 يقبض ظاهر اللسان، والعفص باطنه أيضاً». انتهى. الأوّل مثل ما يحصل من أكل الخوخ غير  
 الناضج، والثاني مثل ما يحصل من أكل الكاكي - الخرم - غير الناضج. وفي معجم معين  
 بالفارسية: «عفوصت: گسی، گس بودن، مزه‌ای مانند مزه‌ مازو و سنجد نارسیده و خرمالو و  
 برخی شرابه‌ای انگوری». انتهى.

رائحة حامضة. وهذا كله دليل ضعف الإنسان في شأته<sup>١٨</sup>، كما ذكره الشيخ.  
والملموسات أنواع الكيفيات المحسوسة بحسّ اللمس؛ وقد عدّوا بسائطها اثني  
عشر نوعاً، هي: الحرارة والبرودة، والرطوبة واليبوسة، واللطافة والكثافة،  
واللزوجة والهشاشة<sup>١٩</sup>، والجفاف والبلة<sup>٢٠</sup>، والثقل والخفة. وقد ألحق بها بعضهم  
الخشونة، والملاسة، والصلابة، واللين؛ والمعروف أنها مركبة.

١٨- قوله ﷺ: «هذا كله دليل ضعف الإنسان في شأته»

أقول: بل دليل عدم حاجة الإنسان إلى ذلك.

١٩- قوله ﷺ: «واللزوجة والهشاشة»

قال في المباحث المشرقية ج ١، ص ٢٨٤، ط بيروت، ص ٣٩٦.

«أما اللزوجة فكيفية مزاجية غير بسيطة، وذلك لأنّ اللزج هو الذي يسهل تشكيله بأيّ  
شكل أريد، ولكن يعسر تفريقه، بل يمتدّ متصلاً؛ فهو مؤلف من رطب ويابس شديدي  
الالتحام والامتزاج، فإدعائه من الرطب، واستمساكه من اليابس، فإنك إن أخذت تراباً وماءً  
وجهدت في جمعهما بالدق والتخمير حتّى يشتدّ امتزاجهما حدث لك جسم لزج. والهش  
ما يخالفه، وهو الذي يصعب تشكيله ويسهل تفريقه؛ وذلك لغلبة اليبس فيه وقلة الرطب مع  
ضعف المزاج.» انتهى.

٢٠- قوله ﷺ: «الجفاف والبلة»

الفرق بين البلة والرطوبة أنّ الرطوبة ما تكون مقتضى ذات الشيء، بخلاف البلة.

قال في المباحث المشرقية ج ١، ص ٢٨٤: «اعلم أنّ هاهنا رطباً ومبتلاً ومتنعاً.

فالرطب هو الذي صورته النوعية تقتضي كيفية الرطوبة.

والمبتلّ هو الجسم الذي لا يقتضي صورته النوعية كيفية الرطوبة، ولكن قارنه جسم بهذه

الصفة.

ثمّ المبتل قد يقال لما التصق الجسم الرطب بظااهره فقط، وقد يقال أيضاً لما نفذ في

عمقه، وهذا القسم يقال له المنتفع.» انتهى.

## الفصل الثالث عشر في الكيفيات المختصة بالكيفيات

و هي الكيفيات العارضة للجسم بواسطة كمّيته<sup>١</sup>، فيتّصف بها الكمّ أولاً، ثمّ الجسم لكمّيته؛ كالاستدارة في الخطّ<sup>٢</sup>، والزوجيّة في العدد.

### ١- قوله ﷺ: «وهي الكيفيات العارضة للجسم بواسطة كمّيته»

أي: للجسم المادّي. ولكن بالالتفات إلى مآمر في الفصل العاشر، من وجود العدد في المجزّات - كالمادّيات - تبين أنّ الكيفيات المختصة بالكمّ المنفصل لا تختصّ بالجسم، بل الكيفيات المختصة بالكمّ المتّصل أيضاً غير مختصة به، لوجودها في المجزّات المثاليّة أيضاً. اللهمّ إلا أن يعمّم الجسم في كلامه ﷺ للأعمّ من الطبيعيّ والمثاليّ. ويبدو أنّ هذا التعريف إنّما هو من المشهور القائلين باختصاص الكمّ بالأجسام، كما يظهر منهم عند تقسيم الحكمة باعتبار موضوعها إلى إلهي ورياضي وطبيعيّ.

### ٢- قوله ﷺ: «كالاستدارة في الخطّ»

يظهر منه أنّه ﷺ أراد من الاستدارة ما يعبر عنه بالانحناء في مصطلح الرياضيين اليوم، وهو الذي يوصف به الخطّ وتقابله الاستقامة؛ يدلّ على ذلك تقييده بالخطّ بضميمة ما سيأتي من عدّها مقابلاً للاستقامة. - في قوله ﷺ بعد أسطر: «فالاستقامة في الخطّ، وتقابلهما الاستدارة» - وهذا المعنى هو الظاهر أيضاً من الامام الرازي في قوله في المباحث المشرقيّة ج ١، ص ١٩: «الاشكّ في أنّ المتّصف عند التحقيق بالاستقامة والاستدارة هو الخطّ» انتهى.

ولعلّ استعمال الاستدارة بهذا المعنى خلاف المصطلح المتعارف، إذ لم نجد من يفسّرها



وهي ثلاثة أقسام بالاستقراء:

الأول الشكل والزاوية.

الثاني ما ليس بشكل وزاوية، مثل الاستدارة والاستقامة، من الكيفيات العارضة للخط والسطح والجسم التعليمي.<sup>٣</sup>

بهذا المعنى، فإن بعضهم جعلها وصفاً للسطح فقط، قال في دستور العلماء ج ١، ص ١٠٢: «الاستدارة: كون السطح بحيث يحيط به خط واحد ويفرض في داخله نقطة تتساوى الخطوط المستقيمة الخارجة منها إليه» انتهى.

وفي التعريفات للجرجاني، ص ١٤ مثله.

وبعضهم وإن جعلها وصفاً للخط أيضاً لكنه فسرها بما هو أخص من الانحناء المذكور.

قال في كشاف اصطلاحات الفنون، ص ٤٧٩: «الاستدارة: كون الخط أو السطح مستديراً. وقد سبق في الخط» انتهى. وقال في «الخط»، ص ٤٣٥:

«الخط إما مستقيم أو محدب.

فالمستقيم: أقصر الخطوط الواصلة بين النقطتين اللتين هما طرفاه. والمحدب بخلاف المستقيم. ثم الخط المحدب قسمان: مستدير، ويسمى فرجارياً أيضاً، ومنحن، ويسمى غير فرجارياً أيضاً.

فالمستدير: خطٌ توجد في داخله نقطة يتساوى جميع الخطوط المستقيمة الخارجة من تلك النقطة إليه.

والمنحني: ما لا يكون كذلك.» انتهى.

٣- قوله ﷺ: «ومن الكيفيات العارضة للخط والسطح والجسم التعليمي»

متعلق بعامل مقدّر، حال من الشكل والزاوية وما ليس بشكل وزاوية. وعلى هذا فحاصل التقسيم أن الكيفيات المختصة بالكم على قسمين رئيسين: عارضة للخط أو السطح أو الجسم التعليمي، وعارضة للعدد. والأول ينقسم إلى الشكل والزاوية وإلى ما ليس بشكل ولا زاوية. ولا يخفى: أنه لم يأت في كلامهم ذكر عن كيف مختص بالزمان، لأنه - كما جاء في المباحث المشرقة ج ١، ص ٤١٥ - لم يدلّ دليل على اختصاص الزمان بكيفية لانوجد في الجسم الطبيعي إلا بواسطته.

الثالث الكيفيات العارضة للمعدد، مثل الزوجية والفردية، والتريع والتجذير، وغير ذلك.

والحق بعضهم<sup>٤</sup> بالثلاثة الخلقية، ومرادهم بها مجموع اللون والشكل. ويدفعه أنها ليس لها وحدة حقيقية ذات ماهية حقيقية، بل هي من المركبات الاعتبارية. ولو كانت ذات ماهية، كان من الواجب أن تندرج تحت الكيفيات المبصرة والكيفيات المختصة بالكميات، وهما جنسان متباينان؛ وذلك محال.

أما القسم الأول، فالشكل هيئة حاصلة للكم<sup>٥</sup> من إحاطة حد أو حدود به إحاطة تامة؛ كشكل الدائرة، التي يحيط بها خط واحد؛ وشكل المثلث والمربع وكثير الأضلاع، التي يحيط بها حدود؛ والكرة، التي يحيط بها سطح واحد؛ والمخروط والأسطوانة والمكعب، التي تحيط بها سطوح فوق الواحد.

والشكل من الكيفيات؛ لصدق حد الكيف عليه. وليس هو السطح، أو الجسم،

#### ٤- قوله ﷺ: «والحق بعضهم»

كصاحب المواقف في الفصل الثالث من المرصد الثالث من الموقف الثالث من كتابه. و صاحب درة التاج في المقالة الثالثة من الفرع الثاني من الجملة الثانية من كتابه، ص ٦٥.

#### ٥- قوله ﷺ: «والشكل هيئة حاصلة للكم»

وبعبارة أخرى: هيئة حاصلة للسطح أو الجسم التعليمي.

#### ٥- قوله ﷺ: «ليس هو السطح أو الجسم»

إذ كل من السطح والجسم مقدار، ولا يختلف المقدار باختلاف الشكل، فذراع مربع واحد هو نوع من السطح سواء أكان بشكل الدائرة أو المربع أو المثلث أم غيرها، والشمعة لا يختلف حجمها باختلاف الأشكال الحاصلة فيها. وإذا كان المقدار - من السطح أو الحجم - ثابتاً مع تغير الشكل علم أنّ الشكل غير المقدار، إذ المتغير غير الثابت.

قوله ﷺ: «أو الجسم»

أي: الجسم التعليمي.

ولا الحدود المحيطة به<sup>٧</sup>، ولا المجموع<sup>٨</sup>؛ بل الهيئة الحاصلة من سطح أو جسم أحاط به حدّ أو حدود خاصّة<sup>٩</sup>.

والزاوية هي الهيئة الحاصلة من إحاطة حدّ أو حدود متلاقية في حدّ إحاطة غير تامة<sup>١٠</sup>؛ كالزاوية المسطّحة الحاصلة من إحاطة خطّين متلاقيين في نقطة، والزاوية

#### ٧- قوله ﷺ: «ولا الحدود المحيطة به»

لأنّ الحدود ربما لا تتغيّر مع تغيّر الأشكال؛ فإنّ المربع إذا لم تتغيّر أضلاعه وتغيّرت زواياه بأن زادت زاويتان متقابلتان منه على قائمتين ونقصت زاويتان أخريان منه عنهما، تغيّر الشكل ولم تتغيّر الحدود. والثابت غير المتغيّر. هذا في الأشكال المسطّحة، ومثله قد يتفق في الأشكال المجسّمة.

#### ٨- قوله ﷺ: «ولا المجموع»

إذ المجموع نوعان متباينان من الكمّ، فلا يكون ماهيّة حقيقيّة، كما مرّ آنفاً في الخلقة.

#### ٩- قوله ﷺ: «وأحاط به حدّ أو حدود خاصّة»

هذا هو الصحيح، دون ما في النسخ من قوله: أحاط به حدود خاصّة.

#### ١٠- قوله ﷺ: «والزاوية هي الهيئة الحاصلة من إحاطة حدّ أو حدود متلاقية في حدّ إحاطة غير تامة»

في جميع النسخ: الزاوية هي الهيئة الحاصلة من إحاطة حدّين أو حدود متلاقية في حدّ إحاطة غير تامة. والمصنّف رحمه الله تعالى إنّما عرّفها هكذا تبعاً لصدور المتألهين ﷺ في الأسفار ج ٤، ص ١٧٦ حيث قال: «إنّ الزاوية إنّما هي زاوية لأجل كون المقدار محدوداً بين حدّين أو حدود متلاقية بحدّ» انتهى.

ولعلّ صدور المتألهين ﷺ أيضاً تبع في ذلك الشيخ في إلهيات الشفاء ص ٣٤٦ حيث قال: «إنّ المقدار جسماً كان أو سطحاً فقد يعرض له أن يكون محاطاً بين نهايات تلتقي عند نقطة واحدة، فيكون من حيث هو بين هذه النهايات شيئاً ذا زاوية» انتهى.

ولكن لا يخفى عليك: أنّ الزاوية على قسمين: مسطّحة، وهي الحاصلة من إحاطة خطّين

المجسمة الحاصلة من إحاطة سطح المخروط المنتهي إلى نقطة الرأس، وزاوية المكعب المحيط بها سطوح ثلاثة. والكلام في كون الزاوية كيفاً لا كتماً نظير ما مرّ من الكلام في كون الشكل من مقولة كيف.

و جَوَزَ الشيخ<sup>١١</sup> كون الهيئة الحاصلة من إحاطة السطحين من المكعب - مثلاً - المتلاقين في خط زاويةً، لانطباق خواصّ الزاوية عليها.  
و أمّا القسم الثاني، فالاستقامة في الخط<sup>١٢</sup>، وتقابلها الاستدارة، من مقولة كيف دون الكمّ، وبينهما تخالف نوعي<sup>١٣</sup>.

٥ سطح، ومجسمة، وهي الحاصلة من إحاطة سطح أو أكثر بجسم، كزاوية رأس المخروط الحاصلة من إحاطة سطح واحد، وزاوية قاعدة المخروط الحاصلة من إحاطة سطحين، وزاوية المكعب ورأس الهرم الحاصلة من ثلاثة سطوح، وزاوية رأس المنشور الحاصلة من ثلاثة سطوح أو أكثر. فلا بدّ أن تعرّف الزاوية بالهيئة الحاصلة من إحاطة حدّ أو حدود متلاقية في حدّ إحاطة غير تامّة. ولذا غيّرنا العبارة إليها.

#### ١١- قوله ﷺ: «جَوَزَ الشيخ»

لا يخفى عليك: أنّه بعد تعريف الزاوية بما مرّ لاجابة إلى هذا التجويز من الشيخ أو غيره، فإنّ تعريف الزاوية شاملة للهيئة المذكورة، وإنّما للشيخ فضّل التنبيه عليها. هذا.  
نعم إن فسرنا الزاوية بالهيئة الحاصلة من إحاطة حدّ أو حدود متلاقية في نقطة إحاطة غير تامّة، كما هو المشهور عندهم، كان تجويز الشيخ توسعة في تعريف الزاوية. وفي ظنّي أنّ تجويز الشيخ ناظر إلى هذا التفسير. فراجع.

#### ١٢- قوله ﷺ: «أمّا القسم الثاني فالاستقامة في الخط»

لا يخفى عليك: أنّ القسم الثاني لا ينحصر في الاستقامة والاستدارة من صفات الخطّ، فإنّ الاستواء والتحدّب والتقرّر من صفات السطح، والانتصاب والانحناء من عوارض الجسم التعليمي، أيضاً من هذا القسم، فذكرهما إنّما هو من باب المثال.

#### ١٣- قوله ﷺ: «بينهما تخالف نوعي»

أما أنها من مقولة الكيف<sup>١٤</sup> فلأننا نقل مفهومَي الاستقامة والاستدارة - وهما مفهومان ضروريان - ولا نجد فيها معنى قبول الانقسام؛ وإن كانا لا يفارقان ذلك وجوداً، لعروضهما للكم؛ ولو كان قبول الانقسام جزءاً من أحدهما أو من أعرف خواصهما، لم يخل عنه تعقلها.

وأما كونها نوعين متخالفين متباينين، فلأنهما لو كانا نوعاً واحداً، كان ما يوجد فيها من التخالف عرضياً مفارقاً<sup>١٥</sup>.

ظاهر هذه الجملة أنَّ ضمير التنبيه راجع إلى الاستقامة والاستدارة. ويحتمل رجوعه إلى المستقيم والمستدير، كما هو مقتضى كلامه في مقام الاستدلال على ذلك.

فعلى الاحتمال الأول يلزم عدم مطابقة الدليل لما استدل عليه به؛ لأنَّ قضية ما ذكره من البرهان تخالف المستقيم والمستدير نوعاً. مضافاً إلى أنَّه لا حاجة في بيان تخالف الاستقامة والاستدارة نوعاً إلى نجس الاستدلال بعد ما كانا دامعومين متغايرين، فهل النوع إلا ما يقال في جواب ما هو؟! وعلى الاحتمال الثاني يلزم كون إطلاق النوع عليهما تجوّزاً؛ لأنَّ المستقيم والمستدير كلّ منهما مركّب من الخطّ والاستقامة أو الاستدارة، والخطّ من الكم، والاستقامة والاستدارة من الكيف، وقد مرّ في أوائل الفصل أنَّ المركّب من جنسين متباينين لا يمكن أن يكون ماهية نوعية حقيقية. وبعد ذلك كلّ نقول: الأولى بل المتعين في كلامه ﷺ هو الاحتمال الثاني لوجوه:

الأول: أنوائية ظهور التعليل من ظهور المعلّل.

الثاني: قوله ﷺ في مقام الاستنتاج من الدليل: «فالمستقيم يغاير المستدير في نوعيته»، الثالث: أنَّ إرادة النوعية الاعتبارية أسهل بكثير من ما يترتب على الاحتمال الأول من المفاسد.

الرابع: أنَّ تخالف المستقيم والمستدير نوعاً يستلزم تخالف الاستقامة والاستدارة أيضاً كذلك؛ لأنَّ الخطّ معنى مشترك بين المستقيم والمستدير فاختلفا نوعاً لا يكون إلا باختلاف الاستقامة والاستدارة كذلك.

١٤- قوله ﷺ: «وأما أنها من مقولة الكيف»

أي: أما أنها من مقولة الكيف دون الكم.

١٥- قوله ﷺ: «عرضياً مفارقاً»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله ﷺ: «عرضياً» فقط.

غير جزءٍ للذات، ولا لازماً له<sup>١٦</sup>؛ فكان من الجائز عند العقل أن يزول وصف الاستقامة عن الخطّ المستقيم ويبقى أصل الخطّ<sup>١٧</sup> ثم يوصف بالاستدارة، لكنّ ذلك محال؛ لأنّ الخطّ نهاية السطح - كما أنّ السطح نهاية الجسم<sup>١٨</sup> - ولا يمكن أن يتغيّر حال النهاية إلّا بعد تغيّر حال ذي النهاية؛ فلو لم يتغيّر حال السطح في انبساطه وتمدّده، لم يتغيّر حال الخطّ في استقامته؛ ولو لم يتغيّر حال الجسم في انبساطه وتمدّده، لم يتغيّر حال السطح في ذلك، والجسم التعليميّ يبطل بذلك ويوجد غيره<sup>١٩</sup>، وكذا

#### ١٦- قوله ﷺ: «ولا لازماً له»

إذ لو كانت الاستدارة والاستقامة لازماً للذات - والمفروض أنّ الذات واحدة حيث إنّ المفروض كون المستدير والمستقيم نوعاً واحداً - لكان كلّ خط مستديراً مستقيماً معاً، وهو محال. وقدمت في الفصل الخامس من المرحلة الخامسة أنّ اختلاف أفراد نوع واحد لا يكون إلّا بالعرضيات المفارقة.

#### ١٧- قوله ﷺ: «يبقى أصل الخطّ»

أي: بشخصه. كما يدلّ عليه قوله ﷺ بعد هذا: «إذا بطل المعروض ووجد معروض آخر بالعدد» انتهى. وكذا قوله ﷺ في آخر الفصل: «فكما لا يتبدّل تقوُّس واستدارة إلى تقوُّس واستدارة أخرى إلّا مع بطلان موضوعه ووجود موضوع آخر غيره بالعدد» انتهى.

#### ١٨- قوله ﷺ: «كما أنّ السطح نهاية الجسم»

يعني: الجسم التعليميّ، وهو الحجم.

#### ١٩- قوله ﷺ: «والجسم التعليميّ يبطل بذلك ويوجد غيره»

لأنّ الحادث نوع مبين للسابق. كما مرّ في ذيل الفصل التاسع، حيث قال ﷺ: «والأجسام التعليميّة التي لا عاذاً مشتركاً بينها كالكرة» انتهى.

وقدمت ممّا فيه. فالحقّ أنّ الجسم التعليميّ لا يبطل بتغيّر السطح؛ فإنّ الجسم التعليميّ وهو المقدار القابل للانقسام في الجهات الثلاث يبقى عند تغيّر الأشكال عليه، فالشمعة مثلاً يبقى مقدارها على حاله وإن تبدّلت عليها الأشكال.

السطح الذي هو نهايته، وكذا الخط الذي هو نهايته؛ فإذا بطل المعروض<sup>٢٠</sup> ووجد معروض آخر بالعدد، كان العارض أيضاً كذلك.

فإذا امتنع بقاء المستقيم من الخط مع زوال استقامته، علم منه أن الاستقامة إما فصله أو لازم فصله، فالمستقيم يغاير المستدير في نوعيته.

وكذا السطح المستوي وغيره. وأيضاً غيره لما يخالفه<sup>٢١</sup>. وكذا الأجسام التعليمية لما يخالفها<sup>٢٢</sup>.

ويتفرع على ما تقدم أولاً: أن لا تضاد بين المستقيم والمستدير، لعدم التعاقب على موضوع واحد، ولعدم غاية الخلاف. وكذا ما بين الخط والسطح. وكذا ما بين السطح والجسم التعليمي<sup>٢٣</sup>. وكذا ما بين السطوح أنفسها، وبين الأجسام التعليمية أنفسها.

#### ٢٠- قوله ﷺ: «فإذا بطل المعروض»

الفاء للسببية. أي فإنه إذا بطل المعروض - وهو الجسم التعليمي والسطح في محل الكلام - بطل العارض الذي هو السطح والخط أيضاً.

#### ٢١- قوله ﷺ: «أيضاً غيره لما يخالفه»

يعني أن غير المستوى مباين نوعاً لما يخالفه. فالسطح المحدب مباين نوعاً للسطح المقعر. وكذا كل منهما لما هو أكثر منه تحدباً أو تقعرًا، أو أقل كذلك.

#### ٢٢- قوله ﷺ: «وكذا الأجسام التعليمية لما يخالفها»

فكل من الكرة والمكعب والمخروط والاسطوانة وغيرها يباين ما سواه في نوعيته.

#### ٢٣- قوله ﷺ: «وكذا ما بين الخط والسطح وكذا ما بين السطح والجسم التعليمي»

لا يخفى عليك: أن هذه الأربعة ليست بياناً لأحكام الكيفيات المخصوصة بالكميات، وإنما هي بيان لعدم التضاد بين أنواع الكم، وقدم في الحكم الثاني من الأحكام التي أوردتها في الفصل العاشر، حيث قال ﷺ: «ونظير الكلام يجري في الكم المتصل مطلقاً، وكذا لا يصادف...» انتهى.

هذا إذا أريد من السطوح في قوله ﷺ: «وكذا ما بين السطوح أنفسهما» أقسامها المختلفة في انبساطها وتمددتها. وإن أريد أقسام السطوح المختلفة في الاستواء والتحدب والتقعر كان

وثانياً: أن لا اشتداد وتضعف بين المستقيم والمستدير<sup>٢٣</sup>، إذ من الواجب في التشكيك أن يشتمل الشديد على الضعيف وزيادة<sup>٢٤</sup>، وقد تبين أن المستقيم لا يتضمن المستدير، وبالعكس.

وأما القسم الثالث فالزوجية والفردية العارضان للعدد، وكذا التريع والتجذير والتكميب وما يناظرها. وهي من الكيفيات، دون الكم؛ لصدق حدّ الكيف عليها؛ وهو ظاهر بالنظر إلى أن كل مرتبة من مراتب العدد نوع منه، مستقل في نوعيته، مباين لغيره، يشارك سائر المراتب في الانقسام؛ وكون الانقسام بمتساويين<sup>٢٥</sup> وعدم كونه كذلك، نعت للانقسام، غير قابل في نفسه للانقسام، وغير نسبي في نفسه، فليس بكم ولا بواحد من الأعراض النسبية؛ فليس شيء من الزوجية والفردية إلا كيفاً عارضاً للكم.

٢٣ الثالث بياناً لحكم كيف المخصوص بالكم، وناسب محلّ الكلام. ونظير ذلك يجري في قوله ﷺ: «وبين الأجسام التعليمية أنفسها».

٢٤- قوله ﷺ: «أن لا اشتداد وتضعف بين المستقيم والمستدير»

أي: لا تشكيك بالشدة والضعف. وليس المراد بهما صيرورة الضعيف شديداً وبالعكس تدريجاً، وإن كان هذا المعنى هو الظاهر منهما؛ وذلك لأنّ المصنّف ﷺ بدّل الاشتداد والتضعف بالتشكيك في قوله ﷺ: «إذ من الواجب في التشكيك».

٢٥- قوله ﷺ: «إذ من الواجب في التشكيك أن يشتمل الشديد على الضعيف وزيادة»

يعني: في التشكيك الذي هو محلّ الكلام هنا، وهو التشكيك بالشدة والضعف؛ إذ لا يخفى أنه ليس واجباً في جميع أقسام التشكيك - كالتشكيك بالأولوية - أن يشتمل الشديد على الضعيف وزيادة؛ بل لاشديد ولا ضعيف فيه.

قوله ﷺ: «أن يشتمل»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله ﷺ: «أن يشمل»

٢٦- قوله ﷺ: «وكون الانقسام بمتساويين»

قوله ﷺ: «كون» عطف على اسم «أن» و«الانقسام» اسمه، وقوله ﷺ: «بمتساويين» خبره.

وقوله ﷺ: «نعت» خبر «أن».



ونظير البيان يجري في سائر أحوال الأعداد، من التربع، والتجذير، وغير ذلك. وبالتأمل في ما تقدم يظهر أولاً: أن لاتضاد بين هذه الأحوال العددية؛ إذ لا موضوع مشتركاً بين الزوجية والفردية يتعاقبان عليه، على ما هو شرط التضاد.

وثانياً: أن لاتشكيك بالشدة والضعف، ولا بالزيادة والنقص، في هذه الأحوال العددية. فكما لا يتبدل تقوس واستدارة<sup>٢٧</sup> إلى تقوس واستدارة أخرى إلا مع بطلان موضوعه ووجود موضوع آخر غيره بالعدد، كذلك لا تتبدل زوجية مثلاً إلى زوجية زوج الزوج إلا مع بطلان موضوعها الذي هو المعدود<sup>٢٨</sup> ووجود موضوع

#### ٢٧- قوله ﷺ: «فكما لا يتبدل تقوس واستدارة»

الفاء للسببية، والجملة إشارة إلى مامز أنفاً من تبدل موضوع الاستدارة بتبدلها. والتقوس والاستدارة مترادفان.

#### ٢٨- قوله ﷺ: «لا تتبدل زوجية مثلاً إلى زوجية زوج الزوج إلا مع بطلان موضوعها الذي هو المعدود»

اللام في الزوج للمعهد. أي لا تتبدل زوجية مثلاً إلى زوجية زوج ما هو الزوج بالزوجية الأولى. فمثلاً لا تتبدل زوجية الاثنين إلى زوجية الأربعة التي هي زوج الاثنين، إلا...  
حكى في كشف اصطلاحات الفنون عن السيد الشريف في حاشية شرح المطالع أن الزوج ينقسم إلى ثلاثة أقسام؛ لأنه إن قبل التنصيف بالآخره إلى الواحد كالثمانية والأربعة يسمى «زوج الزوج»؛ وإن لم يقبل ذلك لكنه ينصف أكثر من مرة واحدة يسمى «زوج الزوج والفرد» كاثني عشر؛ وإن ينصف مرة واحدة فقط، كالعشرة، يسمى «زوج الفرد» انتهى. هذا.  
وبعد ذلك كله فلا يخفى أنه كان الأولى أن يقول: لا تتبدل زوجية زوج الفرد مثلاً إلى زوجية زوج الزوج.

#### قوله ﷺ: «مع بطلان موضوعها الذي هو المعدود»

لا يخفى عليك: أن موضوع الزوجية هو العدد، لا المعدود.

نعم! لما كان موضوع العدد نفسه هو المعدود، جاز أن يعد المعدود موضوعاً للزوجية

آخر غيره بالعدد؛ وفي ذلك بطلان الزوجية التي هي عرض ووجود زوجية أخرى بالعدد، وليس ذلك من التشكيك في شيء.<sup>٢٩</sup>

وثالثاً: يعلم بالتذكّر لما تقدّم أنّ الكيفيات المختصة بالكميات توجد في الماديات والمجردات المثالية جميعاً<sup>٣٠</sup>، بناءً على تجرّد المثال.<sup>٣١</sup>

﴿ أيضاً؛ فإنّ موضوع الموضوع موضوع.﴾

قوله ﷺ: «موضوعها»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله ﷺ: «موضوعه».

٢٩- قوله ﷺ: «وليس ذلك من التشكيك في شيء»

لما مرّ أنّاً من أنّ الواجب في التشكيك بالشدة والضعف أن يشتمل الشديد على الضعيف وزيادة. ومثله التشكيك بالزيادة والنقصان.

٣٠- قوله ﷺ: «ولما تقدّم أنّ الكيفيات المختصة بالكميات توجد في الماديات والمجردات المثالية جميعاً»

الجمع المحلّي باللام يفيد العموم. فالمراد أنّ جميع الكيفيات المختصة بالكميات توجد في الماديات والمجردات المثالية، لأنّ الخطأ والسطح والحجم والعدد بأجمعها توجد في المجردات المثالية كما توجد في الماديات، فالكيفيات المختصة بها أيضاً توجد فيهما. وبما ذكرنا يعلم أنّ تخصيص المجردات المثالية بالذكر لا ينافي وجود الكيفيات المختصة بالعدد في المجردات العقلية أيضاً. فإنّ وجود بعض أقسام الكيفيات المذكورة في شيء غير وجود جميعها فيه.

قوله ﷺ: «ولما تقدّم»

في الفصل العاشر.

٣١- قوله ﷺ: «وبناءً على تجرّد المثال»

إما احتراز عن ما يراه المتكلّمون من عدم وجود مجرّد سوى الباري تعالى، وإما تحرّز عن الاعتماد على مالم يبرهن عليه بعد.



## الفصل الرابع عشر في الكيفيات الاستعدادية، وتسمى أيضاً القوة واللاقوة<sup>١</sup>

والمعنى الجامع بينها - الذي هو بمنزلة النوع من مطلق الكيف<sup>٢</sup> و بمنزلة الجنس لأنواعها الخاصة بها - أنها استعداد شديد جسماني نحو أمر خارج، بمعنى أنه الذي يترجح به حدوث أمر من خارج<sup>٣</sup>.

---

### ١- قوله ﷺ: «وتسمى أيضاً القوة واللاقوة»

وتسمى اللاقوة ضعفاً أيضاً، كما في المواقف.

ثم لا يخفى عليك: أن القوة هنا بمعنى المقاومة، كما يلوح مما يأتي من عبارة الأسفار. فهي غير القوة بمعنى مبدء الفعل، وغير القوة بمعنى الاستعداد، وغير القوة مقابل الفعلية.

### ٢- قوله ﷺ: «الذي هو بمنزلة النوع من مطلق الكيف»

إنما عدّه بمنزلة النوع، لأنواعاً، لأن الكيف ليس جنساً حقيقياً لما تحته حتّي يكون ما تحته من الأقسام أنواعاً له. وذلك لأن الجنس الحقيقي، على ما يراه المصنّف ﷺ، هي المادة لا بشرط - كما مرّ في الفصل الخامس من المرحلة الخامسة - والأعراض بسائط بحسب الخارج.

### ٣- قوله ﷺ: «وأنه الذي يترجح به حدوث أمر من خارج»

مصدق الأمر هو الانفعال والمقاومة؛ يدلّ عليه ما يأتي من عبارة صدر المتألهين ﷺ.

ولها نوعان.

أحدهما: الاستعداد الشديد على أن يفعل، كالمراضية واللين.<sup>٢</sup>  
والثاني: الاستعداد الشديد على أن لا يفعل، كالمصاحبة والصلابة.  
والحق بعضهم بالنوعين نوعاً ثالثاً، وهو الاستعداد الشديد نحو الفعل،  
كالمصارعة. وردّه الشيخ<sup>٥</sup>، وتبعه صدر المتألهين، قال في الأسفار:  
«إنه لا خلاف في أن القوة على الانفعال والقوة على المقاومة داخلتان تحت هذا النوع.  
وأما القوة على الفعل هل هي داخلية تحت هذا النوع؟ فالمشهور أنها منه؛ والشيخ  
أخرجها منه، وهو الحق، كما سيظهر لك وجهه. فإذا أريد تلخيص معنى جامع للتقسيم -  
دون الأمر الثالث - فيقال: إنه كيفية بها يترجح أحد جانبي القبول واللا قبول لقبالها.

وقوله ﷺ: «من خارج» أي: منسوب ومرتب إلى شيء خارج؛ فإنّ الانفعال إنما عن أمر خارج،  
والمقاومة أيضاً إنما مقاومة قبال أمر خارج. فالجسم الذي هو متساوي النسبة بذاته إلى  
الانفعال والمقاومة بالنسبة إلى أمر خارج، يترجح فيه الانفعال بالاستعداد الشديد على  
الانفعال، وهي اللاقوة، و يترجح فيه المقاومة والاستعداد الشديد على عدم الانفعال، وهي  
القوة.

٤- قوله ﷺ: «واللين»

قدم منه ﷺ في آخر الفصل الثاني عشر أنّ المعروف كون الصلابة واللين من الكيفيات  
الملموسة المركبة، وأنه ذهب بعضهم إلى أنهما من بساطتهما. وهنا عدّهما من الكيفيات  
الاستعدادية. ومنشأ ذلك اختلاف أنظاريهم في كونهما من الكيفيات المحسوسة أو من  
الكيفيات الاستعدادية. فراجع كشاف اصطلاحات الفنون، ص ٨١٠ ذيل مادة «الصلابة».

٥- قوله ﷺ: «وردّه الشيخ»

في الشفاء، المقولات، ص ١٨٤ - ١٨٥.

٥- قوله ﷺ: «فالمشهور أنها منه»

لا بد من التبع حتى يعلم أنه مشهور، كما ادّعاء صدر المتألهين ﷺ، أو ليس بمشهور، كما  
يظهر من تعبير المصنف ﷺ: «والحق بعضهم بالنوعين نوعاً ثالثاً».

وَأَمَّا بَيَانُ أَنَّ الْقُوَّةَ عَلَى الْفِعْلِ لَا تَصْلُحُ أَنْ تَكُونَ دَاخِلَةً تَحْتَ هَذَا النُّوعِ، - كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الشَّيْخُ - فَيَحْتَاجُ أَوَّلًا إِلَى أَنْ نَعْرِفَ أَصْلًا كَلْبِيًّا، وَهُوَ أَنَّ جِهَاتِ الْفِعْلِ دَائِمًا تَكُونُ مِنْ لَوَازِمِ الذَّاتِ<sup>٧</sup>؛ لِأَنَّ كُلَّ ذَاتٍ لَهَا حَقِيقَةٌ<sup>٨</sup> فَلَهَا اقْتِضَاءٌ أَثَرُ إِذَا خَلَّتْ وَطَبْعُهَا<sup>٩</sup> وَلَمْ يَكُنْ مَانِعٌ تَفْعُلُ ذَلِكَ الْأَثَرُ؛ فَلَا تَحْتَاجُ فِي فِعْلِهَا إِلَى قُوَّةٍ زَائِدَةٍ عَلَيْهَا<sup>١٠</sup> وَ إِذَا فَرَضَ إِضَافَةُ قُوَّةٍ أُخْرَى لَهَا، لَمْ تَكُنْ تِلْكَ الذَّاتُ بِالْقِيَاسِ إِلَيْهَا فَاعِلَةٌ لَهَا، بَلْ قَابِلَةٌ إِيَّاهَا<sup>١١</sup>. وَإِذَا اعْتَبَرْتَ الذَّاتَ وَالْقُوَّةَ مَعًا، كَانَ الْمَجْمُوعُ شَيْئًا آخَرَ إِنْ كَانَ لَهُ فِعْلٌ كَانَ

٧- قَوْلُهُ ﷺ: «أَنَّ جِهَاتِ الْفِعْلِ دَائِمًا تَكُونُ مِنْ لَوَازِمِ الذَّاتِ»

فَنَذَكَّرُ مَامَرَّ فِي الْفَصْلِ السَّابِقِ، مِنْ أَنَّ الْأَفْعَالَ وَالْأَثَارَ الَّتِي لِكُلِّ نَوْعٍ مُسْتَنَدَةٌ إِلَى صَوْرَتِهِ النَّوْعِيَّةِ. وَشَيْئَةُ الشَّيْءِ بِصَوْرَتِهِ، لَا بِمَادَّتِهِ.

فَأَفْعَالُ كُلِّ نَوْعٍ مُسْتَنَدَةٌ إِلَى ذَاتِهِ، لِإِلَالِهِ بِمَا لَهُ مِنَ الْكَيْفِ الْإِسْتِعْدَادِيِّ؛ فَإِنَّ الْكَيْفَ الْإِسْتِعْدَادِيَّ نَفْسَهُ أَيْضًا أَثَرٌ يَحْتَاجُ إِلَى فَاعِلٍ، فَإِنْ كَانَ فَاعِلُهُ هُوَ ذَاتُ النُّوعِ ثَبَتَ الْمَطْلُوبُ مِنْ كَوْنِ أَفْعَالِ النُّوعِ مُسْتَنَدَةً إِلَى ذَاتِهِ، وَإِنْ كَانَ اسْتِعْدَادًا آخَرَ أَوْ عَرَضًا آخَرَ أَذَى إِلَى الدَّوَرِ أَوْ التَّسْلُسِ، وَكِلَاهُمَا مُسْتَحِيلٌ.

قَوْلُهُ ﷺ: «تَكُونُ مِنْ لَوَازِمِ الذَّاتِ»

أَيُّ: لَوَازِمُ وَجُودِ النُّوعِ بِصَوْرَتِهِ النَّوْعِيَّةِ.

٨- قَوْلُهُ ﷺ: «لَأَنَّ كُلَّ ذَاتٍ لَهَا حَقِيقَةٌ»

أَيُّ: كُلِّ ذَاتٍ مَوْجُودَةٍ؛ فَإِنَّ الذَّاتَ فِي اصْطِلَاحِهِمْ هِيَ الْمَاهِيَّةُ، وَالْحَقِيقَةُ هِيَ الْمَاهِيَّةُ الْمَوْجُودَةُ.

٩- قَوْلُهُ ﷺ: «إِذَا خَلَّتْ وَطَبْعُهَا»

هَذَا هُوَ الصَّحِيحُ، بِخِلَافِ مَا فِي النُّسخِ مِنْ قَوْلِهِ ﷺ: «وَإِذَا خَلَّى وَطَبْعَهُ»

١٠- قَوْلُهُ ﷺ: «فَلَا تَحْتَاجُ فِي فِعْلِهَا إِلَى قُوَّةٍ زَائِدَةٍ عَلَيْهَا»

فَإِنَّ عَالِيَةَ الْعِلَّةِ عَيْنُ وَجُودِهَا، كَمَا أَنَّ مَعْلُولِيَّةَ الْمَعْلُولِ عَيْنُ وَجُودِهِ.

١١- قَوْلُهُ ﷺ: «لَمْ تَكُنْ تِلْكَ الذَّاتُ بِالْقِيَاسِ إِلَيْهَا فَاعِلَةٌ لَهَا، بَلْ قَابِلَةٌ إِيَّاهَا»

فَكَانَتْ الذَّاتُ مُنْفَعِلَةٌ عَنْ تِلْكَ الْقُوَّةِ، فَكَانَ اسْتِعْدَادُهَا لِلْأَفْعَالِ أَوَّلًا وَبِالذَّاتِ، وَإِنْ عَدَّ

فعله لازماً من غير توخى<sup>١٢</sup> استعداد له لحصول ذلك الفعل؛ ولو فرض ذلك الاستعداد للفاعلية له<sup>١٣</sup>، كان يلزمه أولاً قوة انفعالية لحصول ما يتم به كونه فاعلاً؛ فذلك الاستعداد المفروض لم يكن بالحقيقة لفاعليته، بل لانفعاله. فليس للفاعلية استعداد، بل للمفعلية أولاً وبالذات، وللفاعلية بالعرض.

فثبت مما يتبين بالبرهان أن لا قوة ولا استعداد بالذات لكون الشيء فاعلاً؛ بل إنما القوة والاستعداد للانفعال ولصيرورة الشيء قابلاً لشيء بعد أن لم يكن<sup>١٤</sup> انتهى.  
(الأسفار ج ٤، ص ١٥).

و أما نفس الاستعداد، فقد قيل: إنها من المضاف، إذ لا يعقل إلا بين شيئين مستعدّ ومستعدّ له، فلا يكون نوعاً من الكيف. ويظهر من بعضهم أنه كيف يلزمه إضافة<sup>١٥</sup>؛

استعداداً للفاعلية فهو من جهة أنه استعداد لأمر به نصير الذات فاعلة، فالذات على هذا لا تكون فاعلة بذاتها، بل القوة فاعلة بالذات وتنسب الفاعلية إلى الذات من جهة اتحادهما بتلك القوة وأن حكم أحد المتحدّين يسري إلى الآخر. وهذا معنى قوله ﷺ بعد أسطر: «فليس للفاعلية استعداد، بل للمفعلية أولاً وبالذات وللفاعلية بالعرض». انتهى.

١٢- قوله ﷺ: «من غير توخى»

هذا هو الصحيح، دون ما في النسخ من قوله ﷺ: «من غير تراخي»

١٣- قوله ﷺ: «لو فرض ذلك الاستعداد للفاعلية له»

الضمير في «له» يرجع إلى المجموع. أي لو فرض ذلك الاستعداد للفاعلية - التي فرضناه في الفرض الأول للذات - للمجموع في هذا الفرض.

١٤- قوله ﷺ: «بعد أن لم يكن»

أي: بعد أن لم يكن ذلك الشيء أي المقبول. و «يكن» تامة لاناقصة.

١٥- قوله ﷺ: «يظهر من بعضهم أنه كيف يلزمه إضافة»

ومنه المصنّف ﷺ نفسه في بداية الحكمة، حيث إنه بعد ذكر الكيفيات الاستعدادية وقسميه القوة واللا قوة، قال: «وينبغي أن يعدّ منها [الكيفيات الاستعدادية] مطلق الاستعداد

كالعلم - الذي هو من الكيفيات النفسانية، ويلزمه الإضافة بين موضوعه ومتعلقه،  
أعني العالم والمعلوم - وكالقدرة والإرادة.

الفائت بالمادة. انتهى. وقدم منه ﷺ في الفصل الأول من المرحلة الرابعة أيضاً، حيث إنه عند الكلام في الإمكان الاستعدادي الذي هو نفس الاستعداد ذاتاً، قال: «الإمكان الاستعدادي وهو من الكيفيات القائمة بالمادة.» انتهى.

بل قد يستظهر ذلك أيضاً من عباراته هنا. حيث إنه ذكر القول بأنه من المضاف بدليله أولاً. ثم أردفه بذكر القول بأنه كيف استعدادي على نحو يرد دليل القول الأول. فتدبر.

قوله ﷺ: «أنه كيف يلزمه إضافة»

أي: كيف استعدادي يلزمه إضافة.





## الفصل الخامس عشر في الكيفيات النفسانية

الكيفية النفسانية - وهي، كما قال الشيخ، ما لا يتعلّق بالأجسام<sup>١</sup> - على الجملة، إن لم تكن راسخة سمّيت حالاً، وإن كانت راسخة سمّيت ملكة. وإذا كانت النسبة بين

---

١- قوله ﷺ: «وهي كما قال الشيخ، ما لا يتعلّق بالأجسام»

أي: كيف لا يتعلّق بالجسم.

قوله ﷺ: «كما قال الشيخ»

راجع الأسفار ج ٤، ص ١١٠.

قوله ﷺ: «وهي كما قال الشيخ، ما لا يتعلّق بالأجسام»

لا يخفى: أنّ هذا التعريف إنّما يصحّ على مبنى الشيخ، حيث يخصّ العدد بالمادّيات، ولا يرى وجود المثال. فالكمّ المتصلّ وسائر الأعراض أيضاً عنده مختصّ بالمادّيات، إلّا كيف النفسانيّ.

وأما على ما تقدّم من الماتن، من وجود العدد في المجزّئات مطلقاً، كالمادّيات، ووجود الكمّ المتصلّ والخواصّ المختصّة به في الموجودات المثاليّة وهي مجزّدة، فلا يستقيم ما ذكر من التعريف، لعدم الأطرّاد.

اللّهمّ إلّا أن يراد عدم تعلّقها بالمادّيات والأجسام أصلاً، فينمّ التعريف، حيث إنّ الكيفيات النفسانية هي التي لا تتعلّق بالأجسام أصلاً، وأمّا غيرها كالعدد والمقدار فهي وإن كانت توجد في غير الأجسام، إلّا أنّها توجد في الأجسام أيضاً، فلا تكون ممّا لا يتعلّق بالأجسام أصلاً.

الحال والملكمة نسبة الضعف والشدة<sup>٢</sup>، وهم يعدّون المرتبتين من الضعف والشدة

## ٢- قوله ﷺ: «إذ كانت النسبة بين الحال والملكمة نسبة الضعف والشدة»

تعرض للمشائين، حيث عدّوا تغاير الحال والملكمة تغايراً عرضياً لا ذاتياً.

قال ابن سينا رحمه الله في مقولات الشفاء في الفصل الثالث من المقالة الخامسة، ص ١٨١: «وليس افتراق الحال والملكمة افتراق نوعين تحت جنس؛ فإن الانفصال بينهما ليس إلا بحال النسبة إلى التغير وزمان التغير، وهذا انفصال بأعراض، لا بفصول داخله في طبيعة الشيء. ولا أيضاً يجب أن يكون بين الحال والملكمة اثنيّة، كما بين الشخصين، بل يجوز أن لا يكون بينهما اثنيّة، كما بين شخص واحد بحسب زمانه، كالصبي والرجل، فإنه ليس يجب أن يكون الصبي شخصاً غير الرجل في ذاته، وإن كان غيراً بالاعتبار؛ فإن الشيء الذي هو حال ما كابتداءً يخلّق أو تصنع لم يستقر بعد في النفس، إذا تمرّن عليه، انطبع انطباعاً تشدّد إزالته، فيكون الشيء الواحد بعينه كان حالاً، ثم صار ملكة فليس بحال» انتهى.

وتبعه بهمنيار في التحصيل حيث قال في ص ٣٩٤: «والانفصال بين الحال والملكمة انفصال بأعراض، لا بفصول داخله في طبيعة الشيء، بل الحال بينهما كالحال بين الصبي والرجل» انتهى.

ومثله الرازي في المباحث ج ١، ص ٣١٩.

قال صدر المتألهين رحمه الله في الأسفار ج ٤، ص ١١٠: «قيل: الافتراق بينهما افتراق بالعوارض - لا بالفصول، إذ يجب تغايرهما بالذات - فإن الأمر النفساني في ابتداء تكوّنه قبل صيرورته مستحكماً يستمر حالاً، فإذا صار هو بعينه مستحكماً سمي ملكة، فيكون الشخص الواحد قد كان حالاً ثم تصير ملكة، كما أنّ الشخص الواحد قد كان صبيّاً ثم يصير رجلاً.

أقول: من أراد أن يعرف فساد هذا القول فينبغي أن ينظر في أمر الحال والملكمة في باب العلم، فإن الحال هو الصورة الحاصلة، وهي من الأعراض التي موضوعها النفس، وأمّا إذا صار العلم ملكة فلا بد أن تتحد النفس بجوهر عقلي، وبه يصير جوهرها فعلاً لمثل تلك الصور وأمثالها. والفاعل كيف يكون متحد الهوية مع المفعول؟! كيف وهذا الاستحكام كمالية لما كان أولاً حالاً غير مستحكم؟! وعندهم أن الأشد والأضعف مختلفان نوعاً، فهما بأن يختلفا شخصاً كان أولى» انتهى.

نوعين مختلفين<sup>٣</sup>، كان لازمه عدّ الحال مغايراً للملكة نوعاً ووجوداً. والكيفيات النفسانية كثيرة، وإنا أوردوا منها في هذا الباب بعض ما همّ البحث عنه. فمنها: الإرادة<sup>٤</sup>، قال في الأسفار: «يشبه أن يكون معناها واضحاً عند العقل غير ملتبس بغيرها، إلا أنه يعسر التعبير عنها بما يفيد تصوّرها بالحقيقة. وهي تغاير

### ٣- قوله ﷺ: «هم يعدّون المرتبتين من الضعف والشدة نوعين مختلفين»

مراده ﷺ أنهم يعدّونهما مختلفين وجوداً وماهيةً. أمّا وجوداً فلأنّ الوجودات عندهم متباينة، ولا يعتقدون بتشكيك الوجود. وأمّا ماهيةً فلأنّ الماهية لا تقبل التشكيك؛ فإنه إن أخذ فيها خصوصية الأشدّ لم تصدق على الأضعف، وإن أخذ في حدّها خصوصية الأضعف لم تصدق على الأشدّ، وإن لم تؤخذ فيها شيء من الخصوصيتين كانت الشدة والضعف خارجة عن الماهية، فلا تشكيك في الماهية.

### ٤- قوله ﷺ: «ومنها الإرادة»

المراد من الإرادة هنا هو العزم والإجماع والقصد، كما صرح بذلك صدر المتألّهين ﷺ في الأسفار ج ٤، ص ١١٣-١١٤، بل يدلّ عليه إرداف المصنّف ﷺ إيّاها بالإجماع في الفصل الثاني عشر من المرحلة الثامنة. وللإرادة إطلاقات أخرى ليس شيء منها محلّ الكلام هنا. منها: الإرادة بمعنى الحبّ والرغبة. ويقابلها الكراهة. وهذا المعنى أعمّ موردّاً من المعنى الأوّل. ويبدو أنّ المصنّف ﷺ لم يفرّق بين المعنيين، يشهد لذلك مواضع من كلماته في هذا الكتاب، منها عدّه ﷺ هنا الكراهة مقابلاً للمعنى الأوّل.

ومنها: الإرادة بمعنى الميل والرغبة إلى ما يوافق العقل. وهي من خواصّ الإنسان، كالعقل، فهي داعية إنسانية، تدعو إلى ما ينفع في المآل، كما أنّ الشهوة والغضب دواعٍ حيوانية، تدعان إلى ما ينفع في الحال. وهذا المعنى أخصّ من المعنى الثاني كما أنّها أخصّ موردّاً من الأوّل.

ومنها: الإرادة بمعنى الاختيار والانتخاب العملي، أهني إعمال النفس قدرتها في الفعل أو الترك. وهذه هي التي تكون من صفات الفعل.

الشهوة<sup>٥</sup> - كما أن مقابلها، وهي الكراهة، يغير النفرة - إذ قد يريد الإنسان ما لا يشتهي، كشرب دواء كرهه ينفعه<sup>٦</sup>؛ وقد يشتهي ما لا يريده، كأكل طعام لذيقه يضره<sup>٧</sup>، انتهى (ج ٤، ص ١١٣).

وبمثل البيان يظهر أن الإرادة غير الشوق المؤكد<sup>٨</sup> الذي عرفها به بعضهم.

#### ٥- قوله ﷺ: «هي تغاير الشهوة»

الشهوة هي الميل إلى ما يوافق إحدى الحواس، فهي الرغبة في الملهات الحسية. وإن شئت فقل: إنها هي الميل الحيواني.

قال ﷺ في الأسفار ج ٨ ص ١٥٨: «اعلم أن الحيوان لو اقتصر فيه على خلق الحواس والمدارك لإدراك المواقف من الأغذية والأدوية وغير المواقف، ولم يخلق له ميل في الطبع وشوق في النفس إليه أو إرادة إتياء في العقل يستحثه على الحركة إلى المواقف أو مقابلات هذه يستحثه على الحركة عن المخالف، لكان البصر وسائر الحواس معطلة في حقّه، فاضطر أن يكون له ميل إلى ما يوافقه يسمى شهوة، ونفرة عما يخالفه تسمى كراهة، ليطلب بالشهوة الملائم ويهرب بالكراهة عن المنافي. ثم هذه المرتبة من الميل والنفرة في جملة القوى المحركة وإن كفت في كمال وجود الحيوان بما هو حيوان، لكن لا يكفي في كمال وجود الإنسان، انتهى.

#### ٦- قوله ﷺ: «كشرب دواء كرهه ينفعه»

لا يخفى: أن المراد بالكراهة في هذه الجملة ليس ما يقابل الإرادة بمعنى العزم، لأنه مناف لقوله ﷺ: «يريد». بل المراد منها النفرة المقابلة للشهوة.

#### ٧- قوله ﷺ: «يمثل البيان يظهر أن الإرادة غير الشوق المؤكد»

وهو أنه قد يشاق الإنسان إلى شيء ولا يريده، كما إذا علم أنه عاجز عن فعله. وأيضاً يمكنه أن يريد شيئاً لا يشاق إليه. فإنه إذا اشتاق إلى شيء شوقاً مؤكداً يجد عن نفسه أنه لا أن يريد مقابله الذي لا شوق له إليه. فيمكن أن تتحقق الإرادة ولا شوق.

قال المصنف ﷺ في تعليقه على الكفاية، ص ٧٧ ما حاصله: إن الإرادة ليست هي الشوق الأكيد، إذ الشوق يتعلّق بالأعيان كما يتعلّق بالأفعال الاختيارية، والإرادة لاتعلّق إلا بالأفعال

و ملخص القول الذي يظهر به أمر الإرادة التي يتوقف عليها فعل الفاعل المختار<sup>٨</sup>، هو أن مقتضى الأصول العقلية أن كل نوع من الأنواع الجوهرية مبدء فاعلي للأفعال التي ينسب إليه صدورها، وهي كمالات ثانية للنوع.

فالنفس الإنسانية - التي هي صورة جوهرية مجردة متعلق الفعل<sup>٩</sup> بالمادة - علة فاعلية للأفعال الصادرة عن الإنسان. لكنّها مبدء علمي، لا يصدر عنها إلا ما ميّزته من كمالاتها الثانية من غيره<sup>١٠</sup>؛ ولذا تحتاج قبل الفعل إلى تصوّر الفعل والتصديق

الاختيارية. وأيضاً يمكن تحقّق الشوق الأكيد - بالوجدان - مع استحالة الفعل، وواضح أن الإرادة لا تتحقّق بعد العلم باستحالة الفعل.

قوله ﷺ: «غير الشوق المؤكد»

الشوق طلب كمال أو خير مفقود. قال المصنّف رحمه الله في ما سيأتي من الفصل الثالث عشر من المرحلة الثانية عشرة: «..... فالخير محبوب مطلقاً، مشتاق إليه إذا فقد ... لكونه [الشوق] كيفة نفسانية تلازم الفقد، والفقد يلزم النقص» انتهى.

له قوله ﷺ: «القول الذي يظهر به أمر الإرادة التي يتوقف عليها فعل الفاعل المختار»

كلامه هذا ربما يوهّم أنه يذهب إلى أن كل فعل غير مسبوق بالإرادة فهو غير اختياري. ولكن ذلك وإن كان هو الظاهر من كلامه رحمه الله هنا، حيث إنه مقتضى التعبير بالترقّف، وهو ظاهر أيضاً من قوله ﷺ في الصفحة الآتية: «وتتبعه الإرادة بالضرورة ...» بل صرح رحمه الله بذلك في تعليقه على البحار ج ٥، ص ٢٢٤ بقوله: «لا يخفى أن الإرادة التي هي مناط الاختيار لا تتعلق بشيء إلا عن تصوّر وتصديق سابق إجمالاً أو تفصيلاً، فمن المحال أن تتعلق الإرادة بأصل المعرفة والعلم، فيكون اختياريّاً من صنع العبد، كأفعال الجوارح» انتهى. إلا أنه سيصرّح رحمه الله في الفصل الثالث عشر من المرحلة الثانية عشر أن الله تعالى مختار، ومع ذلك ينكر إرادته الذاتية. فيعلم من ذلك أنه لا يلتزم بتوقف اختياريّة الفعل على الإرادة، وهو الحق.

٩- قوله ﷺ: «متعلق الفعل»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله ﷺ: «متعلقة الفعل».

١٠- قوله ﷺ: «لا يصدر عنها إلا ما ميّزته من كمالاتها الثانية من غيره»

بكونه كمالاً لها.<sup>١١</sup> فإن كان التصديق ضرورياً أو ملكة راسخة، قضت بكون الفعل كمالاً، ولم تأخذ بالتروّي، كالمتكلم<sup>١٢</sup> الذي يتلفظ بالحرف بعد الحرف من غير تروّي؛ ولو تروّي في بعضها، لتبدّل<sup>١٣</sup> وتلكأ<sup>١٤</sup>، وانقطع عن الكلام. وإن لم يكن ضرورياً مقضياً به<sup>١٥</sup>، توسّلت إلى التروّي والفحص عن المرجّحات؛ فإن ظفرت بما يقضي

لا يخفى عليك: أنّ النفس الإنسانية لها مراتب: مرتبة طبيعية جسمانية تصدر عنها أفعالها من غير علم وإرادة مثل الهضم والجذب والدفع، و: مرتبة مثالية تدرك الصور والمفاهيم المجردة التي لها آثار من المادة، و: مرتبة عقلية تدرك المفاهيم المجردة المحضة، ولكن لما كانت النفوس الحيوانية أيضاً واجدة للمرتبتين الأوليين، فالنفس الإنسانية وهي النفس الناطقة - إنّما تكون إنسانية بالمرتبة الثالثة. فصح ما ذكره ﷺ هنا من أنّ النفس الإنسانية لا يصدر عنها إلا ما ميّزته من كمالاتها الثانية. فتأمل.

١١- قوله ﷺ: **ولذا تحتاج قبل الفعل إلى تصوّر الفعل والتصديق بكونه كمالاً لها**

التصديق بكون الفعل كمالاً لها أعمّ من التصديق بكون الفعل ذافائدة؛ فإنّه يشمل الأفعال التي يتصدّى لها الفاعل لاحتمال ترتّب الفائدة، فلا تصديق فيها بفائدة، ولكنها كمال للفاعل لوقوعه في معرض الفائدة بسببها.

اللهمّ إلا أن يقال: نفس التعرّض للفائدة، بمعنى وقوع الفاعل في معرض الفائدة فائدة مصدّق بها، فيتساوى التصديق بكون الفعل كمالاً للفاعل والتصديق بكونه ذافائدة.

١٢- قوله ﷺ: **وكالمتكلم**

مثال لما كان التصديق ملكة راسخة.

١٣- قوله ﷺ: **ولتبدّل**

تبدّل الرجل والدابة: ضدّ تجلّد وتردّد متحيراً و... والسقوط إلى الأرض عن ضعف. كذا في أقرب الموارد.

١٤- قوله ﷺ: **وتلكأ**

تلكأ عن الأمر: تباطأ وتوقّف، أي: وحل. يقال: فتلكأ في الشهادة. وفي حديث الملاعة: «فتلكأت عند الخامسة، أي توقّفت وتبطّأت أن تقولها».

١٥- قوله ﷺ: **وإن لم يكن ضرورياً مقضياً به**

يكون الفعل كمالاً<sup>١٦</sup>، قضت به.

ثم يتبع هذه الصورة العلمية - على ما قيل - الشوق إلى الفعل<sup>١٧</sup>، لما أنه كمال ثان معلول لها<sup>١٨</sup>.

ثم يتبع الشوق الإرادة، وهي وإن كانت لا تعبر عنها بفيد تصوّر حقيقتها، لكن يشهد لوجودها<sup>١٩</sup> بعد الشوق ما تجده ممن يريد الفعل وهو عاجز عنه ولا يعلم

أي: وإن لم يكن ضرورياً ولا ملكة راسخة. وذلك بقرينة المقابلة لقوله ﷺ: «فإن كان التصديق ضرورياً أو ملكة راسخة» انتهى.

١٦- قوله ﷺ: «فإن ظفرت بما يقضي يكون الفعل كمالاً»

أي: ظفرت بعنوان كمالٍ منطبق على الفعل يقع حداً أو وسط لإثبات كون الفعل كمالاً، كأن يلتفت إلى أن فيه رضا الله تعالى، فيقول هذا الفعل فيه رضاؤه تعالى، وكل ما فيه رضاؤه تعالى مقرب للإنسان إليه تعالى، وكل مقرب كمال للإنسان، فهذا الفعل كمال للإنسان.

١٧- قوله ﷺ: «وتم يتبع هذه الصورة العلمية - على ما قيل - الشوق إلى الفعل»

لعل وجه نسبته ﷺ إلى غيره والإشعار بذلك إلى ضعفه ما جاء في تعليقه صدر المتألهين ﷺ على الشفاء، ص ١٦٤ حيث قال: «وقع في الخطب من ظن أن الإرادة لا تكون إلا بعد الشوق، فليس أن كل فعل يفعله الإنسان مما يحتاج فيه إلى شوق حيواني، بل ذلك في أفعاله الشهوية والفضيية» انتهى.

ولكن لا يخفى: أن المنفي في عبارته هو الشوق الحيواني، لا مطلق الشوق. وسيجيء من المنتقب ﷺ في الفصل الثاني عشر من المرحلة الثامنة والفصل الثالث عشر من المرحلة الثانية عشرة العزم بكون الشوق متوسطاً بين العلم والإرادة في مبادئ الفعل الإرادي.

١٨- قوله ﷺ: «لما أنه كمال ثان معلول لها»

الضمير المذكور يرجع إلى الفعل، والمؤنث يرجع إلى النفس.

وجه كون الفعل معلولاً للنفس أن النفس صورة نوعية للإنسان، وأفعال كل نوع مستندة إلى صورته النوعية.

١٩- قوله ﷺ: «ويشهد لوجودها»



بمعزّه، فلا يستطيع الفعل و قد أراده.

ثمّ تتبع الإرادة القوة العاملة المحركة للعضلات<sup>٢٠</sup>، فتحرّك العضلات<sup>٢١</sup>، و هو الفعل.

فبادئ الفعل الإراديّ فينا هي: العلم، والشوق، والإرادة، والقوة العاملة المحركة. هذا مانجده من أنفسنا في أفعالنا الإرادية. و إمعان النظر في حال سائر الحيوان<sup>٢٢</sup> يعطي أنها كالإنسان في أفعالها الإرادية.

فظهر بذلك أولاً: أنّ المبدء الفاعليّ لأفعال الإنسان الإرادية بما أنها كمالاتها

دفع لتوهم كون الإرادة منحصرة في التي من صفات الفعل - وهي إعمال الاستطاعة، أي إعمال النفس قدرتها في الفعل أو الترك - حتّى تكون الإرادة نفس الفعل حقيقة وغيره اعتباراً، ولا تكون هناك إرادة مقدّمة على الفعل، فيتساوى الإنسان والواجب في انحصار إرادتهما في التي من صفات الفعل، على ما ذهب إليه المصنّف<sup>رحمته</sup> في الفصل الثالث عشر من المرحلة الثانية عشرة.

٢٠- قوله<sup>رحمته</sup>: «ثمّ تتبع الإرادة القوة العاملة المحركة للعضلات»

هذا فيما إذا كان الفعل فعلاً جوارحياً. وأمّا فيما كان فعلاً جوارحياً فلا حاجة إليه، كما لو أراد أن يفكر في شيء، أو أراد أن ينشئ في ذهنه صورة، فإنّه لا يحتاج إلى حركة العضلات.

٢١- قوله<sup>رحمته</sup>: «فتحرّك العضلات»

أي: فتحرّك العضلات، فهو مضارع من التحرك حذف إحدى تائي، والعضلات فاعل له، والضمير في قوله<sup>رحمته</sup>: «وهو الفعل» يرجع إلى التحرك. ويمكن أن يقرء بضمّ التاء ليكون مضارعاً من التحريك، وفاعله ضمير يرجع إلى القوة العاملة، والعضلات مفعول له، والضمير في قوله<sup>رحمته</sup>: «وهو الفعل» يرجع إلى التحريك. وعلى الأوّل فالفعل اسم للمصدر وعلى الثاني مصدر.

٢٢- قوله<sup>رحمته</sup>: «وإمعان النظر في حال سائر الحيوان»

يدلّ عليه ما هو الشائع اليوم من تعليم الحيوان من طريق التشويق في الاستجابة المطلوبة والتعذيب عند غيرها.

الثانية هو الإنسان بما أنه فاعل علمي. والعلم متمم لفاعليته يميز<sup>٢٣</sup> به الكمال من غيره. ويتبعه الشوق، من غير توقّف على شوق آخر أو إرادة. وتتبعه الإرادة بالضرورة<sup>٢٤</sup>، من غير توقّف على إرادة أخرى؛ وإلا لتسلسلت الإرادات. فعُدّ

### ٢٣- قوله ﷺ: «يُمَيِّزُ»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله ﷺ: «يُمَيِّزُ»

### ٢٤- قوله ﷺ: «تتبعه الإرادة بالضرورة»

أي: بالاضطرار. يعني أنّ الإرادة لا تكون فعلاً اختيارياً. بل الشوق والعلم أيضاً كذلك. أمّا الشوق فهو الظاهر من قوله ﷺ: «ويتبعه الشوق من غير توقّف على شوق آخر أو إرادة» انتهى. وأمّا العلم فلما صرح ﷺ به في تعليقه على البحارج ٥، ص ٢٢٤ من قوله: «لا يخفى أنّ الإرادة التي هي مناط الاختيار لا تتعلق بشيء إلاّ عن تصوّر وتصديق سابق إجمالاً أو تفصيلاً؛ فمن المحال أن تتعلق الإرادة بأصل العلم والمعرفة، فيكون اختيارياً من صنع العبد كأفعال الجوارح. وهذا هو الذي تذكره الروايات. وأمّا تفاصيل العلم والمعرفة فهي كسببة اختيارية، بالواسطة، بمعنى أنّ الفكر في المقدمات يجعل الإنسان مستعدّاً لإفاضة النتيجة منه تعالى. والعلم مع ذلك ليس فعلاً من أفعال الإنسان. ولتفصيل الكلام محلّ آخر يرجع إليه» انتهى. فإنّ ما ذكره من التعليل عامّ يشمل كلّ ما يسبق الإرادة من مبادئ الفعل.

قوله ﷺ: «تتبعه الإرادة بالضرورة»

فلا اختيار للإنسان فيها بعد حصول الشوق، كما فسّره بذلك شيخنا المحقّق - دام ظلّه - في التعليقة، وهو مقتضى قوله ﷺ الآتي بعد سطرين: «الإرادة والشوق الذي قبلها من لوازم العلم» انتهى. بل يظهر ذلك من تعليقه على البحارج ٥، ص ٢٢٤، حيث جعل الإرادة مناط الاختيار، وهو الذي مرّ منه قبل أقلّ من صفحة بقوله ﷺ: «الإرادة التي يتوقّف عليها فعل الفاعل المختار» انتهى. هذا.

ولكن يرد عليه: أولاً: أنّ الإرادة وإن كانت تتوقّف على الشوق المتوقّف على العلم بالفعل وفائدته، إلاّ أنّها تتوقّف على غيره أيضاً، من العلم بحضور المادّة القابلة، والشرائط، والمعدّات، كسلامة الأعضاء وحضور آلة الفعل وصلاحيتها وغير ذلك؛ فربما يتحقّق الشوق لله

الإرادة علّة فاعليّة للفعل في غير محلّه. وإِنما الإرادة والشوق الذي قبلها من لوازم العلم المتّم لفاعليّة الفاعل.

و ثانياً: أَنَّ أفعال الإنسان ممّا للعلم دخل في صدوره<sup>٢٥</sup> لا تخلو من إرادة الفاعل، حتّى الفعل الجبريّ. وسيأتي<sup>٢٦</sup> في البحث عن أقسام الفاعل ما ينفع في المقام.

و ثالثاً: أَنَّ الملاك في اختياريّة الفعل تساوي نسبة الإنسان إلى الفعل والترك<sup>٢٧</sup>.

ولا إرادة، كما صرّح نفسه ﷺ بذلك بقوله: «وبمثل البيان يظهر أَنَّ الإرادة غير الشوق المؤكّد». انتهى.

وثانياً: أنّه لو صمّ ما ذكره من حصول الإرادة بعد الشوق بالاضطرار، وأنّ الإرادة من لوازم الشوق، حصل التناقض بينه وبين ما ذكره من تخلف الإرادة عن الشوق بقوله ﷺ: «وبمثل البيان يظهر أَنَّ الإرادة غير الشوق المؤكّد». انتهى.

وثالثاً: أَنَّ الإرادة فعل اختياريّ للنفس بالوجدان، فنحن نجد من أنفسنا - بعد حصول العلم والشوق وجميع ما يتوقّف عليها الفعل من المادّة القابلة والأدوات والشرائط والمعدّات - أنّنا مختارون في إرادة الفعل وعدمها، فلنا أن نريد الفعل وأن لا نريده. وليس الإنسان بعد حصول جميع ما ذكر يفعل الإرادة من دون اختيار، كما يجرى إلى المنحدر. فالإرادة فعل اختياريّ ينشأ عن اختيار الفاعل وإن لم يكن إرادياً. والاختيار من الصفات الذاتية للفاعل المختار، كالجبر في الفاعل الموجب.

#### ٢٥- قوله ﷺ: «أفعال الإنسان ممّا للعلم دخل في صدوره»

التقييد لإخراج مثل الهضم والجذب ومثل حركته حينما يؤخذ بعنف ويلقى من مكان عال، فإنّه وإن كان عالماً بها لكن ليس للعلم دخل في صدورها، فإنّ القسم الأوّل يحصل وإن لم يعلم به الإنسان، كما أنّه في القسم الثاني لافرق بين الإنسان وبين الحجر الملقى في تلك الحركة.

#### ٢٦- قوله ﷺ: «سيأتي»

في الفصل السابع من المرحلة الثامنة.

#### ٢٧- قوله ﷺ: «الملاك في اختياريّة الفعل تساوي نسبة الإنسان إلى الفعل والترك»

٢٧ وإن كان بالنظر إليه و هو تامّ الفاعلية ضروريّ الفعل. ٢٨  
ومن الكيفيات النفسانية القدرة، وهي حالة في الحيوان بها يصحّ أن يصدر عنه

٢٩ يعني: الإنسان بذاته وبما هو هو، في مقابل الإنسان العالم بفائدة الفعل المشتاق له المريد إياه، حيث إنّه بذلك يصير تامّ الفاعلية ويجب به الفعل، فلا تستوي نسبته إلى الفعل والترك. فمراده ﷺ أن الملاك في الاختيار الذي هو كون الفاعل بحيث إن شاء فعل وإن شاء ترك، المستلزم لتساوي نسبة الفاعل إلى الفعل والترك، هو تساوي نسبة الفاعل بما أنّه علّة ناقصة إلى الفعل والترك، بمعنى أن الإنسان بما أنّه فاعل - لعلّة تامّة - يمكن أن يدرك كون الفعل كاملاً، فيشتاق إليه، فيريده، ويفعله، ويمكن أن يدرك كون الترك كاملاً، فيشتاق إليه، فلا يريد الفعل، ولا يفعله.

ولكن يرد عليه: أنّه لو كان هذا هو الملاك في الاختيار لوجب أن تكون الفواعل الطبيعية أيضاً مختارة، فإن النار أيضاً تستوي نسبتها إلى الإحراق وعدمه، فيمكن أن يجتمع عندها جميع ما يتوقّف عليه الإحراق فتحرق، وأن لا تجتمع فلا تحرق. مضافاً إلى أن هذا الملاك لا يجري في مثل الواجب تعالى الذي هو علّة تامّة لفعله يجب فعله به، فليست تستوي نسبته إلى الفعل والترك.

قوله ﷺ: «الملاك في اختيارية الفعل»

ولكن قد مرّ أن الملاك في اختيارية الفعل هو كون الفاعل بحيث إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل.

٢٨- قوله ﷺ: «وإن كان بالنظر إليه وهو تامّ الفاعلية ضروريّ الفعل»

المراد بكونه تامّ الفاعلية - بقرينة ما تقدّم منه ﷺ أنّاً من أن العلم متمم لفاعلية الإنسان ويلزمه الشوق والإرادة - أن يحصل له العلم بالفعل ويشتاق إليه ويريده. وواضح أنّه لا يريد الفعل إلا إذا حصل جميع ما يحتاج إليه الفعل، من الأدوات وسائر الشرائط والمعدّات. فلا يتنافى المعنى المذكور ما سيأتي في الفصل العاشر من المرحلة الثامنة والفصل الرابع عشر من المرحلة الثانية عشر، من أن المراد بكون الفاعل تامّ الفاعلية كونه فاعلاً بالفعل بانضمام بقية العلل إليه.

الفعل إذا شاء<sup>٢٩</sup> ولا يصدر عنه إذا لم يشأ. ويقابلها المعجز.  
وأما القدرة المنسوبة إلى الواجب تعالى<sup>٣٠</sup>، فإذا كان الواجب الوجود بالذات  
واجب الوجود من جميع الجهات، فهي مبدئيته الفعلية بذاته لكل شيء<sup>٣١</sup>، وإذا كانت  
عين الذات، فلا ماهية لها، بل هي صرف الوجود.  
و من الكيفيات النفسانية - على ما قيل - العلم<sup>٣٢</sup>. والمراد به العلم المحصولي

٢٩- قوله ﷺ: «هي حالة في الحيوان بها يصح أن يصدر عنه الفعل إذا شاء»  
الأولى أن يقال: وهي حالة في الحيوان بها يصح أن يصدر عنه الفعل باختياره، حتى يعم  
القدرة على الإرادة والمشية. وذلك بناء على ما هو الحق، من كون الإرادة فعلاً اختيارياً، وإن  
لم يكن إرادياً.

قوله ﷺ: «هي حالة في الحيوان»  
المراد بالحالة معناها اللغوي، أعني الكيفية، فتشمل الحال والملكة كليهما.  
والمراد بالحيوان معناه الأعمّ الشامل للناطق ولغيره، كما لا يخفى.  
قوله ﷺ: «يصدر عنه الفعل إذا شاء»

المشيئة والإرادة مترادفتان، كما صرح به جماعة، وسيأتي من المصنف ﷺ في الفصل  
الثالث عشر من المرحلة الثانية عشرة ما يدل على ذلك.

٣٠- قوله ﷺ: «وأما القدرة المنسوبة إلى الواجب تعالى»  
والقدرة في الجواهر المجردة أيضاً مبدئيها الفعلية للأفعال عن علم، كما في الواجب  
تعالى، ولكنها جوهر لكونها عين ذواتها المجردة الجوهرية.

٣١- قوله ﷺ: «فهي مبدئيته الفعلية بذاته لكل شيء»  
فهي مبدئيته بالفعل، بينما كانت القدرة في الحيوان مبدئيته بالقوة، ولذا كانت نسبته  
تعالى إلى الفعل نسبة الوجوب، في حين إنّ نسبة الحيوان إليه نسبة الصحة والإمكان. وأيضاً  
هي مبدئيته بذاته، بينما كانت القدرة في الحيوان مبدئيته بكيفية عارضة لذاته، وهي القدرة.

٣٢- قوله ﷺ: «من الكيفيات النفسانية - على ما قيل - العلم»

الذهني من حيث قيامه بالنفس قيام العرض بموضوعه<sup>٣٣</sup>، لصديق حدّ الكيف عليه. و  
أما العلم المحضوري، فهو حضور المعلوم بوجوده الخارجي عند العالم، والوجود  
ليس بجوهر ولا عرض.<sup>٣٤</sup>

هذا القول هو المشهور بينهم، كما سيأتي في ما يحكيه عن صدر المتألهين في الفصل  
الخامس عشر من المرحلة الحادية عشرة. وإنما لم يسمّ قائله تمريضاً له. وسيأتي منه في  
الفصل الأول من المرحلة الحادية عشرة أنّ الصورة العلميّة قائمة بنفسها في عالم النفس، و  
هي موجود مجرد تحضر بوجودها الخارجي للمدرّك. وقد ذهب إلى هذا الرأي  
صدر المتألهين، كما سيأتي في محكي كلامه في الفصل الخامس عشر من تلك  
المرحلة. هذا.

ولكن سيأتي في المرحلة الحادية عشرة أنّه - وكذا صدر المتألهين - وإن كان يعتقد  
بأنّ العلوم الحصوليّة تنتهي إلى علوم حضوريّة، لكن لا يستلزم ذلك إنكار العلم الحصوليّ  
وقيامه بالنفس.

فالحقّ أن يقال في وجه التمريض: إنّ النفس لما كانت مادّة للمعقولات - على ما هو الحقّ  
من اتحاد العاقل بالمعقول - تستكمل بها وتصير بها جوهرًا آخر مثاليًا أو عقليًا، كانت العلوم  
الحصوليّة موجودة بوجود النفس، جوهرًا بعين جوهريّتها، فليست أعراضاً، حتّى تكون  
كيفيات نفسانيّة.

٣٣- قوله: «العلم الحصوليّ الذهني من حيث قيامه بالنفس قيام العرض بموضوعه»  
وأما من حيث كونه مفهوم شيء وماهيته - وهو المسمّى بالوجود الذهني - فلا يندرج  
تحت مقولة من المقولات، وإن حمل عليه مقولة من المقولات بالحمل الأوّل.

٣٤- قوله: «الوجود ليس بجوهر ولا عرض»  
الوجود من حيث هو وإن لم يكن جوهرًا ولا عرضاً، إلّا أنّه إذا كان محدوداً فهو من حيث  
إنّه محدود يكون جوهرًا أو عرضاً؛ يرشدك إلى ذلك تعريف الجوهر والعرض. وقد صرح  
صدر المتألهين في كثير من المواضع بأنّ العلم لما كان من سنخ الوجود كان كالوجود ذا  
مراتب، فمرتبة منه لاهيّة له، وهو علم الواجب تعالى بنفسه، وكذا علمه الذاتي بمخلوقاته؛  
لله

والعلم الذي هو من الكيف مختصّ بذوات الأنفس. وأما المفارقات، فقد تقدّم أنّ علومها حضورية غير حصولية<sup>٣٥</sup>؛ غير أنّ العلوم الحصولية التي في معاليها حاضرة عندها، وإن كانت هي أيضاً بما أنّها من صنعها حاضرة عندها.<sup>٣٦</sup>

ومرتبة منه جوهر، كعلم الواجب تعالى بالجواهر في مقام الفعل، وكعلم الجواهر المجردة بذواتها ومعلولاتها الجوهرية؛ ومرتبة منه عرض وكيف، وهي الصور الحاصلة في الأذهان. وقد حكى المصنّف رحمه الله نبذة ممّا ذكره في الفصل الخامس عشر من المرحلة الحادية عشرة.

نعم، لما كان العلم الحضوريّ حضور الوجود، والوجود غير الماهية، بل يمكن أن يكون هناك وجود لماهية له، فالعلم الحضوريّ بما هو علم حضوريّ غير داخل تحت ماهية، ولذا يكون علم الواجب تعالى الحضوريّ بذاته وبالأشياء عين ذاته التي لماهية لها.

**٣٥- قوله رحمه الله: «وأما المفارقات فقد تقدّم أنّ علومها حضورية غير حصولية»**

لا يخفى عليك: أنّه لم يتقدّم في هذا الكتاب. اللهمّ إلا أن يريد تقدّمه في كتابه بداية الحكمة، حيث قال رحمه الله في الفصل العاشر من المرحلة الحادية عشرة منه: «ومنها: أنّه تقدّم: أنّ كلّ معقول فهو مجزّد، كما أنّ كلّ عاقل فهو مجزّد؛ فليعلم أنّ هذه المفاهيم الظاهرة للقوة العاقلة، التي تكتسب بحصولها لها الفعلية، حيث كانت مجزّدة، فهي أقوى وجوداً من النفس العاقلة التي تستكمل بها، وآثارها مترتبة عليها، فهي في الحقيقة موجودات مجزّدة، تظهر بوجوداتها الخارجية للنفس العالمة، فتتحد النفس بها إن كانت صور جواهر، وبموضوعاتها المتصّفة بها إن كانت أعراضاً؛ لكنّا لآتصالنا من طريق أدوات الإدراك بالموادّ، نتوهم أنّها نفس الصور القائمة بالموادّ، نزعتها من الموادّ من دون آثارها المترتبة عليها في نشأة المادّة، فصارت وجودات ذهنية للأشياء لا يترتّب عليها آثارها.

فقد تبيّن بهذا البيان: أنّ العلوم الحصولية في الحقيقة علوم حضورية. وبأنّ أيضاً: أنّ العقول المجردة عن المادّة لاعلم حصوليّاً عندها، لانقطاعها عن المادّة ذاتاً وفعلاً. انتهى.

**٣٦- قوله رحمه الله: «وإن كانت هي أيضاً بما أنّها من صنعها حاضرة عندها»**

ومن هذا الباب الخلق<sup>٣٧</sup>، وهوالملكة النفسانية التي تصدر عنها الأفعال بسهولة من غير روية<sup>٣٨</sup>، ولا يسمى خلقاً إلا إذا كان عقلاً عملياً هو مبدء الأفعال الإرادية<sup>٣٩</sup>، وليس هو القدرة على الفعل؛ لأن نسبة القدرة إلى الفعل والترك

أي: وإن كانت العلوم الحسولية التي في معاليلها أيضاً علوماً حاسوبية لها، لأنها تكون من صنعها - كما سيأتي في الفصل السابع من المرحلة الحادية عشرة - والمعلوم حاضراً بوجوده عند علته، وهو العلم الحسوبي.

فالحضور في قوله ﷺ السابق: «حاضرة عندها» بمعنى مطلق العلم. وفي قوله ﷺ اللاحق: «حاضرة عندها» بمعنى العلم الحسوبي.

٣٧- قوله ﷺ: «ومن هذا الباب الخلق»

والفرق بينه وبين العادة أن العادة هي الفعل الذي يصدر بإعانة الخلق. كما يستفاد من الفصل الثاني عشر من المرحلة الثامنة. وقد يطلق كل منهما على الآخر.

٣٨- قوله ﷺ: «والتي تصدر عنها الأفعال بسهولة من غير روية»

إذا أريدت تلك الأفعال. قال شيخنا المحقق - دام ظله - في التعليقة: «اعلم أن اعتبار الملكة كبدء لصدور الفعل، ليس بمعنى ضرورة صدور الفعل عن الفاعل ولا استغناء الفاعل عن الإرادة» انتهى. كما يشعر بذلك قوله ﷺ: «وبسهولة». قال صدر المتألهين ﷺ في الأسفار ٤، ص ١١٥: «وليس الخلق أيضاً يلزمه المبدئية للفعل، بل كونه بحيث إذا أريد الفعل يصدر بلا صعوبة وروية» انتهى.

٣٩- قوله ﷺ: «ولا يسمى خلقاً إلا إذا كان عقلاً عملياً هو مبدء الأفعال الإرادية»

العقل العملي هي القوة العاملة للنفس الإنسانية؛ فإن النفس الإنسانية ذات قوة علامة شأنها الإدراك، وتسمى العقل النظري، وقوة عمالة شأنها التحريك وتدير البدن، وتسمى العقل العملي. ولما ذكرنا وصف المصنّف ﷺ العقل العملي بقوله: «هو مبدء الأفعال».

وعلى هذا يختص الخلق بالإنسان. وما قد يستعمل في غيره من أقسام الحيوان لا يكون إلا مجازاً، كما يقولون: الطاووس له خلق العجب، والثعلب له خلق المكر. ويدل على ما ذكرنا قوله ﷺ: «ولكن أصول الأخلاق الإنسانية...».



متساوية، ولا نسبة للخلق إلا إلى الفعل.<sup>٤٠</sup> وليس المراد به هو الفعل<sup>٤١</sup> - وإن كان ربما يطلق عليه - لأنه الأمر الراسخ الذي يبتني عليه الفعل.

وللخلق انشعابات كثيرة، تكاد لا تحصى الشعب الحاصلة منها؛ لكن أصول الأخلاق الإنسانية<sup>٤٢</sup> نظراً إلى القوى الباعثة للإنسان نحو الفعل ثلاثة، وهي: قوى الشهوة، الباعثة له إلى جذب الخير والنافع الذي يلائمه؛<sup>٤٣</sup> وقوى الغضب، الباعثة له

٤٠ إن قلت: فكيف عدت الملكات العاملة في المشتبهات والملكات المرتبطة بالغضب من الأخلاق، مع أن الشهوة والغضب من قوى النفس الحيوانية.

قلت: لما كانت النفس الإنسانية هي الصورة الأخيرة لنوعها كانت جميع الأفعال والآثار مستندة إليها؛ فالنفس الإنسانية واجدة للقوى العمالة الحيوانية، كما أنها واجدة لقوة عمالة تخصها مسماة بالعقل العملي؛ وعقلها العملي تستخدم القوى الحيوانية، فأفعال تلك القوى أفعال لها ومستندة إليها.

٤١- قوله ﷺ: «ولا نسبة للخلق إلا إلى الفعل»

لا يخفى عليك: أن الفعل هنا أريد منه معناه الأعم، فيشمل الترك أيضاً؛ لأن الخلق كما يصير منشأ لصدور الأفعال المناسبة له يكون منشأ لترك الأفعال المضادة له. فالعفيف كما يفعل ما ينبغي من المشتبهات يترك أيضاً ما لا ينبغي.

٤٢- قوله ﷺ: «ليس المراد به هو الفعل»

وقد مرّ متناً أن الفعل الصادر بإعانة الخلق يسمى عادة، وإن كان قد يستعمل كل منهما في موضع الآخر.

٤٣- قوله ﷺ: «وأصول الأخلاق الإنسانية»

وفي الأسفار ج ٤، ص ١١٥:

«واعلم أن رؤوس الفضائل النفسانية والأخلاق الإنسانية، التي هي مبادئ الأعمال الحسنة، ثلاثة: الشجاعة والعفة والحكمة. ومجموعها العدالة.» انتهى.

٤٣- قوله ﷺ: «هي قوى الشهوة الباعثة له إلى جذب الخير والنافع الذي يلائمه»

إلى دفع الشرِّ والضارِّ؛ والعقل، الذي يهديه إلى الخير والسعادة<sup>٤٤</sup>، ويزجره عن الشرِّ والشقاء.

فالملكة العاملة في المشتبهات<sup>٤٥</sup>، إن لازمت الاعتدال بفعل ما ينبغي كما ينبغي، سمَّيت عَقَّةً؛ وإن انحرفت إلى حدِّ الإفراط، سمَّيت شَرَّها؛ وإن نزلت إلى التفریط، سمَّيت خموداً. وكذلك الملكة المرتبطة بالغضب، لها اعتدال تسمَّى شجاعة، و طرفاً إفراط يسمَّى تهوراً، و تفریط يسمَّى جُبناً. وكذلك الملكة الحاكمة في الخير والشرِّ،

أَي: جذب ما يوافق طبعه بما هو حيوان، وإن كان شراً له أحياناً بما هو إنسان، كأكل الحرام والزنا والنظر إلى الأجانب.

قوله ﷺ: «هي قوى الشهوة»

الضمير يرجع إلى القوى، لا إلى أصول الأخلاق، كما لا يخفى. وأصول الأخلاق الإنسانية هي العَقَّة والشجاعة والحكمة، كما صرح ﷺ بذلك في الأسفار ج ٤، ص ١١٥ - ١١٦. فقوله ﷺ: «فالملكة العاملة في المشتبهات» شروع في بيان الأصول. وسيأتي في عبارة المصنّف ﷺ أيضاً في الصفحة الآتية من قوله: «ووسط الاعتدال من هذه الملكات التي هي الأصول وما يتفرّع عليها من الفروع فضيلة ممدوحة.» انتهى. وعلى هذا فلا يخفى عليك ما في العبارة من القصور.

٤٤- قوله ﷺ: «والعقل، الذي يهديه إلى الخير والسعادة»

أَي: يسوقه إلى الخير والسعادة، ويزجره عن الشرِّ والشقاء. فَإِنَّ المراد من العقل هنا هو العقل العملي الذي هو القوة العاملة التي للنفس الإنسانية. كما صرح بذلك صدر المتألهين ﷺ في ما نحكيه من عبارته في الأسفار في بعض تعاليفنا الآتية. وأيضاً هو موافق لعدّه من القوى الباعثة للإنسان نحو الفعل. فهو من قبيل هداية السائق السيّارة، في كونها هداية عملية لاعلمية.

٤٥- قوله ﷺ: «فالملكة العاملة في المشتبهات»

شروع في بيان قوله ﷺ: «أصول الأخلاق الإنسانية نظراً إلى القوى الباعثة للإنسان نحو الفعل ثلاثة.» انتهى.

والنافع والضارّ، إن لازمت وسط الاعتدال، فاشتغلت بما ينبغي كما ينبغي، سمّيت  
حكمة<sup>٢٦</sup>؛ وإن خرجت إلى حد الإفراط سمّيت جريزة، أو إلى حد التفريط سمّيت غباوة.  
والهيئة الحاصلة من اجتماع الملكات الثلاث<sup>٢٧</sup> - التي نسبتها إليها نسبة المزاج إلى  
المتزج، وأثرها إعطاء كلّ ذي حقّ من القوى حقّه<sup>٢٨</sup> - إذا اعتدلت، سمّيت عدالة<sup>٢٩</sup>؛

#### ٤٦- قوله ﷺ: «سمّيت حكمة»

وهي الخلق الذي يصدر عنه الأفعال المتوسطة بين الجريزة والغباوة. والحكمة بهذا  
المعنى غير الحكمة العملية التي هي قسيم للحكمة النظرية. فإنّ الحكمة العملية هي العلم  
بما ينبغي أن يفعل وما ينبغي أن لا يفعل. والحكمة المبحوث عنها هنا خلق نفسي كما  
ذكرنا.

صرّح بما ذكرنا صدر المتألّهين ﷺ في الأسفار ج ٤، ص ١١٦ حيث قال: «واشتبه على  
بعض النّاس وظنّ أنّ الحكمة العملية المذكورة هنا هي بعينها ما هو قسيم الحكمة النظرية ...  
وذلك الظنّ فاسد فإنّ هذه الحكمة العملية خلقت نفسي يصدر منه الأفعال المتوسطة بين  
أفعال الجريزة والغباوة. وأمّا إذا قالوا: الحكمة منها ما هو نظري ومنها ما هو عملي لم يريدوا  
به الخلق، لأنّ ذلك ليس جزء من الفلسفة. بل التي هي إحدى الفلسفتين أرادوا بها معرفة  
الإنسان بالملكات الخلقية أنّها كم هي، وما هي، وما هو الفاضل منها، وما الرديء منها؟  
ومعرفة كيفية تحصيلها واكتسابها أو إزالتها وإخراجها عن النفس، ومعرفة السياسات المنزلية  
والمدينة ... وإفراطها أيضاً فضيلة.» انتهى.

#### ٤٧- قوله ﷺ: «الهيئة الحاصلة من اجتماع الملكات الثلاث»

الملكات الثلاث هي الملكة العاملة في المشتبهات، والملكة المرتبطة بالفضب،  
والملكة الحاكمة في الخير والشرّ والنافع والضارّ؛ لا العفة والشجاعة والحكمة. كما لا يخفى.

#### ٤٨- قوله ﷺ: «وأثرها إعطاء كلّ ذي حقّ من القوى حقّه»

هذا إنّما هو أثر للعدالة، فكان عليه أن يأتي بهذه الجملة بعد قوله ﷺ: «سمّيت عدالة».

#### ٤٩- قوله ﷺ: «إذا اعتدلت، سمّيت عدالة»

وإن خرجت إلى حد الإفراط، سميت ظلماً؛ أو إلى حد التفريط، سميت انظلاماً.  
 ووسط الاعتدال من هذه الملكات - التي هي الأصول<sup>٥٠</sup> - وما يتفرع عليها من  
 الفروع فضيلة ممدوحة. والطرفان - أعني طرفي الإفراط والتفريط - رذيلة مذمومة.

٥٢ واعتدال الهيئة باعتدال الملكات الثلاث. فالعدالة هي الهيئة الحاصلة من اجتماع العفة  
 والشجاعة والحكمة.

ومنه يعلم أن العدالة في علم الأخلاق غيرها في العرف.

٥٠ قوله ﷺ: «وسط الاعتدال من هذه الملكات - التي هي الأصول»

لا يخفى عليك: أنه ليس المراد بالملكات الثلاث هنا وفي الفقرة اللاحقة العفة والشجاعة  
 والحكمة، التي هي أصول الأخلاق، بل المراد الملكة العاملة في المشتبهات والملكة  
 المرتبطة بالفضيلة والملكة الحاكمة في الخير والشر التي أُشير إليها في الفقرة السابقة.  
 واعتدال الهيئة الحاصلة إنما هي باعتدال جميع الملكات الثلاث؛ فالعدالة هيئة حاصلة من  
 اجتماع العفة والشجاعة والحكمة. قال صدر المتألهين ﷺ في الأسفار ج ٤، ص ١١٧:  
 «فمجموع الأخلاق الثلاثة المتوسطة بل هيئة اجتماعها عدالة» انتهى.

والظلم هو الإفراط في بعض الملكات أو جميعها. والانظلام هو التفريط كذلك. وبهذا  
 يتبين أولاً: أن العدالة صورة واحدة ولكل من الظلم والانظلام صوراً متعددة.  
 وثانياً: أنه يمكن أن يكون شخص ظالماً من جهة بعض الملكات ومنظلاً من جهة  
 بعضها الآخر.

قوله ﷺ: «وسط الاعتدال من هذه الملكات»

كان اللازم تقديم هذه الفقرة على الفقرة السابقة المتعوضة للعدالة؛ وذلك لتضمنها حكماً  
 لأصول الأخلاق التي هي العفة والشجاعة والحكمة.

قوله ﷺ: «التي هي الأصول»

نعت لقوله ﷺ: «وسط الاعتدال» - أنت الموصول والضمير رعاية لجانب الخير أو باعتبار  
 المعنى - وذلك لأن المراد بالملكات، كما مر في بعض تعاليفنا السابقة، هي الملكة العاملة في  
 المشتبهات، والملكة المرتبطة بالفضيلة، والملكة الحاكمة في الخير والشر، لا العفة  
 والشجاعة والحكمة، فإن هذه هي وسط الاعتدال من تلك، وهذه هي الأصول.



الكيف<sup>٥٤</sup>، بما أنهما من سنخ الإدراك. وينقسمان بانقسام الإدراك؛ فمنها حسّي، و

و بعبارة أخرى: اللذة إنما هو إدراك ملائمة الشيء، سواء كان ملائماً واقعاً أم لا. فاللذة الحسّية ليس في أكل العسل بل في إدراك ملائمة العسل بالذوق؛ ولذا لا لذة في أكل العسل إذا كان الإنسان متفكراً في أمر مستغرقاً في التفكير فيه بحيث لا يدرك ملائمته. قوله ﷺ: «على ما عرفوها»

لعله تلويح إلى ما أشرنا إليه في بعض تعاليقنا السابقة وصرّح هو ﷺ في بداية الحكمة به، من أنه يبحث في المقولات على ما هو المعروف فيها من مذهب المشائين.

٥٤- قوله ﷺ: «فهما من الكيف»

ظاهره، بل صريحه، هو أن المراد بالإدراك في تعريف اللذة والألم هو الإدراك الحسولي؛ إذ العلم الذي هو من الكيف عندهم إنما هو العلم الحسولي، كما صرح ﷺ به في ما سبق من هذا الفصل.

ويدل على ذلك أيضاً انقسامهما إلى الحسّي والخيالي والعقلي؛ لأنّ المنقسم إلى الثلاثة هو العلم الحسولي، كما سيأتي في الفصل الثالث من المرحلة الحادية عشرة.

ولكن يرد عليه: أنه لا يصح على هذا عدّ كلّ منهما كيفاً نفسانياً قسيماً للعلم، لاستلزامه جعل قسم الشيء قسيماً له، وهو غير جائز. هذا، مضافاً إلى سؤال يتوجّه على المصنّف ﷺ من أنه كيف لا يسلم كون العلم كيفاً ويسلم كون اللذة والألم كيفيتين؟!

وذهب صدر المتألهين ﷺ إلى أن الألم إدراك المنافي بالعلم الحسولي. فراجع الفصل الثامن عشر من المرحلة الثانية عشرة.

والذي يبدو في النظر القاصر ويشهد له الوجدان، هو أن اللذة والألم كيفيتان في النفس تحدثان عند إدراك الملائم والمنافر، لأنّهما نفس هذين الإدراكين. وقد مال إليه بهمنيار في التحصيل، واختاره شيخنا المحقّق - دام ظلّه - في التعليقة.

ثم لا يخفى عليك: أن ذلك الإدراك لا ينحصر في الإدراك الحسولي، بل اللذة والألم تحدثان عند إدراك الملائم والمنافر مطلقاً، سواء كان إدراكاً حسولياً، كما مثل به، أو حضورياً، كاللذة الحاصلة للنفس من إدراك ذاتها وإدراك الفضائل والكمالات الحاصلة لها،

خيالي، و عقلي. فاللذة الحسّية كإدراك النفس الحلاوة من طريق الذوق، والرائحة الطيبة من طريق الشم. واللذة الخيالية إدراكها الصورة الخيالية من بعض المثلذات الحسّية. واللذة العقلية إدراكها بعض ما نالته من الكمالات الحقّة العقلية. واللذة العقلية أشدّ اللذائد وأقواها، لتجرّدها و ثباتها.<sup>٥٧</sup> والألم الحسّي والخيالي والعقلي على خلاف اللذة في كلّ من هذه الأبواب.

واللذة على أيّ حال وجوديّة؛ والألم عديميّ،<sup>٥٨</sup> يقابلها تقابل العدم والملكمة.

والألم الحاصل لها من إدراك نقائصها والصفات الرذيلة الحاصلة لها، كالحدس والبخل والجبن وغيرها.

#### ٥٧- قوله ﷺ: «لتجرّدها و ثباتها»

شاهد آخر على ما أشرنا إليه من أنّه يبحث في المقولات على ما هو المشهور من مذهب المشائين؛ وذلك لأنّ المشائين هم الذين يحصرون التجرّد في الإدراك العقلي، ويعتقدون بمادّية الحسّ والخيال؛ وأمّا المصنّف ﷺ فيعتقد تبعاً لصدر المتألّهين ﷺ بتجرّد العلم مطلقاً، كما سيأتي الكلام فيه في الفصل الأوّل من المرحلة الحادية عشرة.

#### ٥٨- قوله ﷺ: «اللذة على أيّ حال وجوديّة؛ والألم عديميّ»

فإنّ اللذة إدراك يحصل للنفس من الكمال، والألم إدراك ما يحصل لها من النقص والاختلال. والإدراك عين المدرك؛ فاللذة هو الكمال الذي لا يكون إلاّ أمراً وجوديّاً، والألم هو النقص الذي ليس إلاّ أمراً عديميّاً.

#### قوله ﷺ: «الألم عديميّ»

لا يخفى عليك: أنّ العلم الحسولي أمر وجوديّ مطلقاً، سواء كان المعلوم بالعرض أمراً وجوديّاً أم أمراً عديميّاً؛ لأنّه هو الصورة الحاصلة من الشيء لدى العقل، والصورة أمر وجوديّ.

لكن لما كانت اللذة والألم كيفيّتين حاصلتين للنفس بعد إدراك الملائم والمنافر صحّ ما ذكره ﷺ من كون الألم أمراً عديميّاً؛ لأنّ عند إدراك الملائم يحصل انبساط وكمال للنفس لم

لا يقال: لا ريب في أن الألم شرٌّ بالذات؛ وإذ كان هو إدراك المنافي بما أنه منافي، كان أمراً وجودياً، لأن الإدراك أمر وجودي؛ وبهذا ينفسخ قولهم: إن الشرَّ عدم لا غير.

لأنه يقال: وجود كل شيء هو نفس ذلك الشيء، ذهنيّاً كان أو خارجيّاً؛ فحضور

يكن موجوداً قبل ذلك الإدراك، فهو أمر وجودي، وأمّا عند إدراك المنافي فالذي يحصل ليس إلا زوال السكينة والاطمئنان والانبساط الحاصل قبله للنفس، ويدرك هذا الزوال بالعلم الحضوريّ.

وبهذا يعلم أن كون الألم أمراً عدميّاً عند القائل يكون اللذة والألم نفس الإدراك إنما هو مبتنيّ على كون الإدراك الذي جيء به في تعريف اللذة والألم هو الإدراك الحضوريّ. وهذا هو الذي يظهر من صدر المتألهين عليه السلام في الأسفار ٧، ص ٦٣ - ٦٧ و ج ٤، ص ١٢٦ وحكاة عنه المصنّف عليه السلام في الفصل الثامن عشر من المرحلة الثانية عشرة، وارتضاء، حيث قال: «فإن قلت: إن الألم من الإدراك غير تفرّق الاتصال الحاصل بالقطع مثلاً، وهو أمر وجودي بالوجدان؛ ويتنقض به قولهم: إن الشرَّ بالذات عدمي، اللهم إلا أن يرد به أن منشأ الشرية عدمي وإن كان بعض الشرِّ وجودياً.

قلت: أجاب عنه صدر المتألهين عليه السلام بأن الألم إدراك المنافي المدمي - كتفرّق الاتصال ونحوه - بالعلم الحضوريّ الذي يحضر فيه المعلوم بوجوده الخارجيّ عند العالم، لا بالعلم الحسوليّ الذي يحضر فيه المعلوم عند العالم بصورة مأخوذة منه لوجوده الخارجيّ؛ فليس عند الألم أمران: تفرّق الاتصال مثلاً والصورة الحاصلة منه، بل حضور ذلك الأمر المنافي هو الألم بعينه، فهو وإن كان نحواً من الإدراك، لكنّه من أفراد عدم؛ وهو وإن كان نحواً من عدم، لكن له ثبوت على حدّ ثبوت أعدام الملكات، كالعمى والنقص وغير ذلك.

والحاصل أن النفس لكونها صورة الإنسان الأخيرة - التي بحذاء الفصل الأخير - جامعة لجميع كمالات النوع، واجدة لعامة القوى البدنيّة وغيرها، فتفرّق الاتصال، الذي هو آفة واردة على العاشّة، تدرك النفس عنده فقدها كمال تلك القوة التي وردت عليها الآفة في مرتبة النفس الجامعة، لأفي مرتبة البدن المادّيّة. انتهى.



أي أمر عديمي عند المدرك هو نفس ذلك الأمر العدمي، لاتّحاد الوجود والماهية، والعلم والمعلوم؛ فالألم الموجود في ظرف الإدراك مصداق للألم، وهو بعينه الألم العدمي الذي هو شرّ بالذات.

تنبيه:

ما مرّ من القول في الكيف وأحكامه وخواصّه، هو المأثور من الحكماء المتقدّمين.<sup>٥٩</sup> وللمتأخّرين من علماء الطبيعة خوض عميق في ما عدّه المتقدّمون من الكيف، عثروا فيه على أحكام وآثار جمّة، ينبغي للباحث المتدبّر أن يراجعها ويراعي جانبها في البحث.

٥٩- قوله ﷺ: «هو المأثور من الحكماء المتقدّمين»

أي: الحكماء الطبيعيين، فإنّ الحكمة تنقسم إلى النظرية والعملية، والنظرية تنقسم على المشهور إلى الرياضيّة والطبيعيّة والإلهيّة، كما أنّ العملية تنقسم إلى الأخلاق وتدبير المنزل وسياسة المذُن.

## الفصل السادس عشر في الإضافة وفيه أبحاث

### البحث الأول:

قد عرفت<sup>١</sup> أنَّ سبعا من المقولات أعراض نسيية، وهي الإضافة، والأين، والمتى، والوضع، والجمدة، وأن يفعل، وأن ينفع. ومعنى نسييتها أنَّها هيآت قائمة بموضوعاتها من نسب موجودة فيها؛ لا أنَّ هذه المقولات عين تلك النسب الوجودية.<sup>٢</sup>

---

١- قوله ﷺ: «قد عرفت»

في الفصل الأول.

٢- قوله ﷺ: «من نسب موجودة فيها»

لا يخفى عليك: أنَّ النسب كما تكون موجودة في موضوعات هذه الأعراض، كذلك تكون موجودة في غيرها؛ لأنَّ هذه النسب والإضافات إضافات مقولية موجودة في طرفين قائمة بهما، وليست نسباً إشراقية حتَّى تكون قائمة بطرف واحد.

قوله ﷺ: «من نسب موجودة فيها»

من نشؤية. أي هيئات ناشئة من نسب موجودة فيها.

٣- قوله ﷺ: «ولا أنَّ هذه المقولات عين تلك النسب الوجودية»

كما توفهمه شيخ الإشراق وصاحب البصائر النصيرية، حيث أوجب هذا التوفهم عليهم أن

و ذلك أنك عرفت<sup>٤</sup> في بحث الوجود الرابط والمستقل أن النسبة رابط، موجود في غيره، لاستقلال له أصلاً<sup>٥</sup>، لا يحمل على شيء، ولا يحمل عليه شيء؛ فلا ماهية له، لأن الماهية ما يقال على الشيء في جواب ما هو، والمقولات ماهيات جنسية، فلا تكون النسبة مقولة ولا داخلة تحت مقولة.

على أن النسبة في بعض هذه المقولات متكررة متكررة، ولا معنى لتكرار الماهية؛ كمقولة الإضافة التي يجب فيها تكرار النسبة، ومقولة الوضع التي فيها نسبة أجزاء الشيء بعضها إلى بعض<sup>٦</sup> ونسبة المجموع إلى الخارج، وربما قامت على نسب كثيرة جداً.

فتبين أن المقولة النسبية هي حياة حاصلة للشيء من نسبة كذا وكذا قائمة به.

#### البحث الثاني:

إن الإضافة حياة حاصلة من نسبة الشيء إلى شيء آخر منسوب إلى الشيء

يعتقدوا بكون النسبة جنساً عالياً للمقولات السبع النسبية. بل هذا التوهم ظاهر من كثير منهم حيث عرّفوا كلاً من هذه المقولات بنسبة كذا.

عـ قوله ﷺ: «أنتك عرفت»

في الفصل الأول من المرحلة الثانية.

هـ قوله ﷺ: «لا استقلال له أصلاً»

أي: لا ذمناً ولا خارجاً؛ فإن الوجود الرابط لا مفهوم مستقل له، كما لا وجود عيني مستقلاً له.

وـ قوله ﷺ: «ولا معنى لتكرار الماهية»

فإن تكرار الماهية وهي واحدة، مستلزم لكون الواحد كثيراً بعينه، وهو محال.

زـ قوله ﷺ: «نسبة أجزاء الشيء بعضها إلى بعض»

هذا هو الصحيح، دون ما في النسخ من قوله ﷺ: «نسبة بعض أجزاء الشيء إلى بعض».

الأول المنسوب إليه<sup>٨</sup>؛ كهيئة الإضافة التي في الأخ، فإن فيها نسبة الأخ بالأخوة، إلى أخيه المنسوب إلى هذا الأخ المنسوب إليه، بالأخوة<sup>٩</sup>.

فالنسبة التي في مقولة الإضافة متكررة؛ وهو الفرق بين ما فيها من النسبة وبين مطلق النسبة؛ فإن وجود مطلق النسبة واحد قائم بالطرفين مطلقاً، بخلاف الحال في مقولة الإضافة، فإن النسبة فيها متكررة، لكل من المضافين نسبة غير ما في الآخر، غير أنهما متلازمتان<sup>١٠</sup>، لا تتفكآن في ذهن ولا خارج.

أد قوله ﷺ: «وَأَنَّ الإضافة حياة حاصلة من نسبة الشيء إلى شيء آخر منسوب إلى الشيء الأول المنسوب إليه»

أقول: الأولى أن يقال: الإضافة حياة حاصلة من شيء إلى شيء آخر له حياة حاصلة من نسبته إلى الشيء الأول المنسوب إليه. وذلك، لأن النسبة أمر يوجد بين الطرفين، فكلما كان لشيء نسبة إلى شيء، كان لذلك الشيء أيضاً نسبة إليه، ولا فرق في ذلك بين الإضافة وغيرها من المقولات النسبية. ولا حاجة في الإضافة إلى فرض نسبة أخرى. وإنما الفرق أن في سائر المقولات النسبية تكون المقولة حياة حاصلة من نسبة الشيء إلى شيء آخر من دون أن يكون هناك للشيء الآخر حياة حاصلة من نسبته إلى الشيء الأول، بخلاف الإضافة؛ فالمتكسر هي الهيئة لا النسبة.

ولعل ما ذكره ﷺ من التعريف، من آثار القول بأن المقولات النسبية هي نفس النسبة، لا للهيئة الحاصلة من النسبة.

٩- قوله ﷺ: «بِالأخوة»

قوله: «بِالأخوة» متعلق بـ «المنسوب» الأول.

١٠- قوله ﷺ: «غير أنهما متلازمتان»

المتلازمان هما الوصفان المتضائفان، أي الهياتان الحاصل كل واحدة منهما لطرف من طرفي النسبة. وإنما يكونان متلازمين لكونهما معلولين لعلّة واحدة هي النسبة القائمة بالطرفين.

وما أوردناه من تعريف الإضافة ليس بحدّ منطقيّ، كما تقدّمت الإشارة إليه في نظائره<sup>١١</sup>؛ بل رسم، إن كان أعرف من المعرّف<sup>١٢</sup>. ولعلّ المعقول من لفظ الإضافة مشقّعاً ببعض ما له من الأمثلة<sup>١٣</sup>، أعرف عند العقل ممّا أوردناه من الرسم؛ فلا كثير جدوى في إطالة البحث عن قيوده نقضاً وإيراماً. وكذا في سائر ما أوردوه لها من التعاريف.

ثمّ إنّّه ربما يطلق المضاف ويراد به نفس المقولة<sup>١٤</sup>؛ ويسمّى عندهم بالمضاف الحقيقي. وربما يطلق ويراد به موضوع المقولة. وربما يطلق ويراد به الموضوع

﴿ قوله ﷺ: «متلازمان» ﴾

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله ﷺ: «متلازمان».

١١- قوله ﷺ: «كما تقدّمت الإشارة إليه في نظائره»

في الفصل الثاني والفصل الثامن.

١٢- قوله ﷺ: «إن كان أعرف من المعرّف»

وإن لم يكن أعرف كان تعريفاً لفظياً. وبعبارة أخرى: إن لم يكن العلم بحقيقة الإضافة حاصل قبل هذا التعريف، وكان العلم إنّما يحصل من هذا التعريف، فهو تعريف حقيقي، ولكنّه من الرسم لا الحدّ. وإن كان العلم بها حاصل قبل هذا التعريف فهذا التعريف لا يكون إلّا تعريفاً لفظياً مبنيّاً لما وضع له عندهم لفظة الإضافة.

ولا يخفى عليك: أنّ المصنّف ﷺ بقوله: «ولعلّ المعقول من لفظ الإضافة» يرجّح كونه تعريفاً لفظياً.

١٣- قوله ﷺ: «مشقّعاً ببعض ما له من الأمثلة»

الضمير يرجع إلى المعقول من لفظ الإضافة.

١٤- قوله ﷺ: «ربما يطلق المضاف ويراد به نفس المقولة»

نظيره أنّ الموجود قد يطلق على نفس الوجود، وهو الموجود الحقيقي، وقد يطلق على الماهية وهي الموجود بالعرض. كما مرّ في الفرع الخامس من فروع أصالة الوجود واعتباريّة الماهية.

والعرض جميعاً؛ ويسمى المضاف المشهور<sup>١٥</sup>، فإنَّ العَامَّةَ ترى أنَّ المضاف إلى الأب مثلاً<sup>١٦</sup> هو الإنسان المتلبس بالبنوة، والحال أن التعلُّق من المجانين إنما هو للإضافة نفسها بالحقيقة.

### البعث الثالث:

الإضافة موجودة في الخارج، والحسَّ يؤيِّد ذلك، لوقوعه على أنواع من الإضافات الخارجيّة التي لها آثار عينيّة لا يرتاب فيها، كإضافة الأب والابن، والعلو والسفل، والقرب والبعد، وغير ذلك.

وأما نحو وجودها، فالعقل ينتزع من الموضوعين الواجدين للنسبة المستكررة المتلازمة وصفاً ناعماً لهما<sup>١٧</sup>، انتزاعاً من غير ضمّ ضميعة؛ فهي موجودة بوجود موضوعها، من دون أن يكون بإزائها وجود منحاز مستقل<sup>١٨</sup>.

### ١٥- قوله ﷺ: «يسمى المضاف المشهور»

أي: يسمّى كلّ من المذكورين - المضاف الذي أريد به موضوع المقولة، والمضاف الذي أريد به الموضوع والعرض جميعاً - مضافاً مشهوراً.

### ١٦- قوله ﷺ: «أنَّ المضاف إلى الأب مثلاً»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله ﷺ: «الابن».

### ١٧- قوله ﷺ: «وصفاً ناعماً لهما»

أي: ينتزع لكل منهما وصفاً ناعماً له.

### ١٨- قوله ﷺ: «من دون أن يكون بإزائها وجود منحاز مستقل»

فهو من الخارج المحمول. ولذا مثَّل ﷺ في الفصل الرابع من المرحلة الخامسة وكذا في الفصل الرابع من المرحلة الخامسة من بداية الحكمة للخارج المحمول بالعالي والسافل.

إن قلت: كيف يحكم بأنَّ الإضافة موجودة بوجود موضوعها من غير ضمّ ضميعة، بينما الإضافة من الأعراض، والأعراض عنده ﷺ من مراتب وجود الجوهر الموضوع لها؟

قال في الأسفار بعد كلام له في هذا المعنى: «وبالجملة إنَّ المضاف، بما هو مضاف بسيط»<sup>١٩</sup>، ليس له وجود في الخارج مستقلاً مفرد، بل وجوده أن يكون لاحقاً بأشياء كونها بحيث يكون لها مقايضة إلى غيرها<sup>٢٠</sup>؛ فوجود السماء في ذاتها وجود

قلت: معنى كونها من مراتب وجود الجوهر الموضوع لها هو كون وجود الجوهر وجوداً لها، بمعنى أنَّ الوجود الخارجي لهما واحد، لكن العقل يحلّل ذلك الوجود الواحد إلى موصوف هو الجوهر ووصف له هو العرض، وعندئذٍ يحكم بأنَّ العرض من مراتب وجود الجوهر. والشاهد على هذا مأمَر من أنَّ الجسم التعليمي تعين الجسم الطبيعي، وواضح أنَّ الوجود الخارجي لا يكون إلا متعيناً، فما في الخارج ليس إلا وجوداً واحداً، لكنَّ العقل يحلّله إلى الجسم، الذي هو الجوهر الممتدّ في الجهات الثلاث من دون تعين مقداره، وإلى الحجم، الذي يكون تعيناً له.

إن قلت: كيف يكون كلّ من الجوهر والعرض ماهية؟! فهل يكون لوجود واحد ماهيتان؟ قلت: إذا كان الموجود متصفاً بأوصاف ينتزع الذهن من كلّ من الموصوف والوصف ماهية، فماهية الموصوف غير ماهية الوصف، وإن كان الوصف والموصوف موجودين بوجود واحد. قوله ﷺ: «وجود منحاز مستقل»

لا يخفى عليك: أنَّ المراد بالوجود المنحاز المستقل هو المحمول بالضميمة، وإن كان موجوداً لغيره.

قوله ﷺ: «بإزائها»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله ﷺ: «بإزائه»

#### ١٩- قوله ﷺ: «وإنَّ المضاف بما هو مضاف بسيط»

المضاف بما هو مضاف هي نفس الإضافة، و وصفه بقوله: «بسيط» للتأكيد على أنَّ مراده ﷺ بالمضاف هو المضاف الحقيقي الذي هو نفس الإضافة، لا المركّب من الذات والإضافة، الذي هو مضاف مشهور.

#### ٢٠- قوله ﷺ: «بحيث يكون لها مقايضة إلى غيرها»

كان الأولى أن يعبر بالنسبة بدل المقايضة؛ فإنَّ المقايضة هي ملاحظة النسبة. وقد عرفت أنَّ الإضافة هيأة حاصلة من النسبة نفسها، لامن ملاحظة النسبة.

المجواهر<sup>٢١</sup>، ووجودها بحيث إذا قيس إلى الأرض عقلت الفوقية وجود الإضافات». انتهى. (ج ٤، ص ٢٠٤)

#### البحث الرابع:

من أحكام الإضافة أنَّ المضافين متكافئان وجوداً وعدماً<sup>٢٢</sup>، وقوة وفعلاً؛ فإذا كان أحدهما موجوداً، كان الآخر موجوداً؛ وكذا في جانب العدم؛ وإذا كان أحدهما بالقوة، فالآخر بالقوة؛ وكذا في جانب الفعل.

واعترض عليه<sup>٢٣</sup> بأنه منقوض بالتقدم والتأخر في أجزاء الزمان؛ فإنَّ المتقدم والتأخر منها مضافان، مع أنَّ وجود أحدهما يلازم عدم الآخر؛ ومنقوض أيضاً

٢١- قوله ﷺ: «فوجود السماء في ذاتها وجود الجواهر»

أي: وجود السماء في نفسها هو وجود الشمس والقمر وسائر الكواكب.

٢٢- قوله ﷺ: «ومن أحكام الإضافة أنَّ المضافين متكافئان وجوداً وعدماً»

يعني المضافين الحقيقيين، وهما نفس الإضافتين القائمة إحداهما بأحد الطرفين وثانيتها بالطرف الآخر. وذلك أمّا أولاً فلأنَّ إطلاق المضاف من الحكيم الإلهي منصرف إلى ما هو مضاف عنده، وهو المضاف الحقيقي. وأمّا ثانياً فلأنَّ وجود أحد المضافين المشهورين لا يلازم وجود الطرف الآخر، فذات زيد لا يلازم وجود ذات ابنه وهو عمرو.

٢٣- قوله ﷺ: «اعترض عليه»

إيداء الاعتراضين من الشيخ في مقولات الشفاء، ص ١٥٣ حيث قال:

«ويجب أن تعلم أنَّ المتضائعين من حيث يتضايقان بالفعل تضائفاً على التعادل فهما معاً؛ إذ الشيء إمّا يقال ماهيته بالقياس إلى شيء يكون معه. وأمّا إذا أخذ أحدهما بالفعل والآخر بالقوة، فقد زال التعادل. لكن على هذا إشكال، وهو أنَّ لقائل أن يقول: إنَّ المتقدم في الزمان مقول بالقياس إلى المتأخر، ولا بدَّ من أن تكون بينهما إضافة بالفعل، ولا تضاد، فهما موجودان معاً. وأيضاً فإنَّنا نعلم أنَّ القيامة ستكون، والقيامة معدومة غير موجودة، والعلم بها موجود، ولا بدَّ أن تقع بينهما إضافة بالفعل، ولا تضاد، فهما معاً» انتهى.



بعلما ببعض الأمور المستقبلية، فالعلم موجود في الحال والمعلوم معدوم لم يوجد بعد،  
مع أن العلم والمعلوم من المضافين.<sup>٢٤</sup>  
وأجيب أما عن أول النقيضين، فبأن معية أجزاء الزمان ليست آتية<sup>٢٥</sup> - بأن يكون

#### ٢٤- قوله ﷺ: «مع أن العلم والمعلوم من المضافين»

لا يخفى عليك: أن المضافين هما العالمية والمعلومية، لأنهما هما الوصفان الحاصلان  
من نسبة العالم إلى المعلوم، وأما العلم في هذا المقام فهو كيف نفساني على المشهور وجوه  
مجزء عند المصنف ﷺ؛ إذ الكلام إنما هو في العلم الحسولي، حيث إنه هو الذي يتصور فيه  
انفكاك العلم عن المعلوم، وأما العلم الحسوري فالعلم فيه عين المعلوم، ولا يعقل انفكاك  
عين الشيء عنه.

وعلى هذا فلا محل للجواب الثاني الذي ذكره المصنف ﷺ عن هذا النقص.

#### ٢٥- قوله ﷺ: «أجيب أما عن أول النقيضين فبأن معية أجزاء الزمان ليست آتية»

والحاصل: أن المتضاضتين وإن كانا معاً، إلا أن معيتهما تختلف باختلافهما، فالعلة  
والمعلوم متضاضتان متكافئتان، ولكن العلة متقدمة في الوجود على المعلوم. والمتقدم والمتأخر في  
الزمان متضاضتان متكافئتان، فلولا أن يكون هناك متقدم لم يمكن أن يوجد متأخر وبالعكس، إلا أن  
تكافؤهما هو تحققهما في العين، وإن كان التقدم والتأخر يستلزم عدم تحققهما في آن واحد.

وإن شئت قل: ما ذكرنا من حكم المتضاضتين هو أنهما متكافئتان وجوداً وعدماً، وقوة  
وفعلاً. ولم نذكر أنهما متكافئتان رتبة وزماناً. فلما وقع للنفس بالتقدم والمتأخر من أجزاء  
الزمان، بعد كونهما متكافئتين وجوداً وعدماً، فإن اليوم متقدم على الغد إن وجد بعده. يشهد  
لذلك أنه لو لم يوجد الغد وهو المتأخر لم يكن اليوم موصوفاً بالتقدم. هذا.

ولكن يبدو أن الأولى هو أن يقال: إن المتقدم والمتأخر في أجزاء الزمان ليس بحقيقي،  
لأن الإضافة هي الهية الحاصلة من النسبة، والنسبة تحتاج إلى طرفين تقوم بهما، والزمان في  
وجوده الخارجي وجود واحد متصل سيال، وإنما الوهم هو الذي يقسمه إلى أجزاء، فالأجزاء  
إنما توجد في اعتبار الذهن، فإضافة التقدم والتأخر لا تتحقق إلا في اعتبار الذهن. وفي هذا  
الاعتبار - الذي يكون المتقدم والمتأخر فيه متكافئتين - لا يكون وجود أحدهما ملازماً لعدم الآخر.

الجزآن موجودين في آن واحد - بل معيتهما اتصّالهما في الوجود الوجداني التدريجي الذي معيتهما فيه عين التقدّم والتأخّر فيه، كما أنّ وحدة العدد عين كثرته.

و أمّا عن النقض الثاني، فبأنّ الإضافة إنّما هي بين العلم وبين الصورة الحاضرة من المعلوم عند العالم، وهو المعلوم بالذات، دون المعلوم بالعرض الذي هو عين خارجي؛ والأمور المستقبلية حاضرة بصورتها المعلومّة بالذات عند العالم، وإن كانت غائبة بعينها الخارجية المعلومّة بالعرض. على أنّ الحقّ أنّ العلم عين المعلوم<sup>٢٦</sup>، كما سيأتي في مرحلة العاقل والمعقول.<sup>٢٧</sup>

﴿ قوله ﷺ: «أُجيب أمّا عن أوّل النقيضين»

المجيب هو صدر المتألّهين ﷺ: حيث أجاب عن أوّل النقيضين في الأسفار ج ٤، ص ٢٠٢

وج ٣، ص ٢٦٨، وعن ثانيهما في ج ٤، ص ١٩٤.

٢٦- قوله ﷺ: «على أنّ الحقّ أنّ العلم عين المعلوم»

فلا تضايّف بينهما حقيقة؛ لأنّ الإضافة إنّما هي الهيئة المتكرّرة الحاصلة من نسبة، وهذه النسبة لما كانت نسبة مقولّة لا توجد إلّا بين طرفين. وإذ لا تعدّد حقيقة فلا نسبة حقيقة، وحيث لا نسبة حقيقة فلا يعقل وجود إضافة حقيقة.

فما يتصوّر من الإضافة بين العلم والمعلوم إنّما هي إضافة اعتباريّة، توجد في اعتبار العقل عندما يحلّل العقل الأمر الواحد إلى علم ومعلوم.

قال صدر المتألّهين ﷺ في الأسفار ج ٤، ص ١٩٥ في هذا المقام: «وعن الثاني: أنّ الإضافة بين العلم والمعلوم به بالذات بعينها كالإضافة بين الوجود والماهيّة الموجودة به بالذات، أمر اعتباري حاصلة بين أمرين متفايرين بالاعتبار متّحدين بالذات، فكما أنّ الموجود في الخارج أمر واحد إذا حلّله العقل إلى ماهيّة ووجود عرضت لهما إضافة الوجود وذوي الوجود، فكذا الموجود في الذهن صورة واحدة هي موجود ذهني، إذا حلّله العقل إلى ماهيّة ووجود ذهني عرضت لهما إضافة العلم والمعلوم، إذ العلم نفس وجود الشيء مجزئاً عن المادّة ولواحقها، انتهى.

٢٧- قوله ﷺ: «وكما سيأتي في مرحلة العاقل والمعقول»

في الفصل الثاني من المرحلة الحادية عشرة.

وكما يتكافأ المضافان وجوداً و عدماً، وقوة و فعلاً، كذلك يتكافئان عموماً و خصوصاً<sup>٢٨</sup>، فالأبوة العامة تضايف البنوة العامة، والأبوة الشخصية تضايف البنوة الشخصية<sup>٢٩</sup>.

و من خواص الإضافة أنها تعرض جميع المقولات، حتى نفسها. ففي الجوهر كالأب والابن. و في الكم المتصل كالعظيم والصغير. و في الكم المنفصل كالكثير والقليل. و في الكيف كالأحر والأبرد. و في الإضافة كالأقرب والأبعد. و في الأين كالعالي والسافل. و في المتى كالأقدم والأحدث. و في الوضع كالأشد انتصاباً و انحناءً<sup>٢٩</sup>. و في الجودة كالأكسى والأعرى<sup>٣٠</sup>. و في أن يفعل كالأقطع والأصم<sup>٣١</sup>. و في أن يفعل كالأشد تسخناً والأضعف<sup>٣٢</sup>.

## ٢٨- قوله ﷺ: «كذلك يتكافئان عموماً وخصوصاً»

لا يخفى عليك: أنه مساوق لما جاء في بداية الحكمة والأسفار وغيرهما، من أنهما متكافئان ذهنياً وخارجياً؛ فإن العموم والكليّة صفة الوجود الذهني، والشخصيّة - وهي الجزئية - نعت الوجود الخارجي.

## ٢٩- قوله ﷺ: «في الوضع كالأشد انتصاباً وانحناءً»

فالجذع الذي له انحناء يسير، أشد انتصاباً من الذي له انحناء كثير. وهو أشد انحناء منه.

## ٣٠- قوله ﷺ: «في الجودة كالأكسى والأعرى»

فمن ليس القميص والقباء أكسى ممن ليس القميص فقط. والأعرى بالعكس.

## ٣١- قوله ﷺ: «في أن يفعل كالأقطع والأصم»

هما بمعنى واحد. والأولى أن يبدل أحدهما بالآخر أو الأكل.

## ٣٢- قوله ﷺ: «في أن يفعل كالأشد تسخناً والأضعف»

فالنحاس أشد تسخناً من الخشب. والخشب أضعف منه.

## البحث الخامس:

تنقسم الإضافة إلى: متشاكلة الأطراف<sup>٣٣</sup>، وهي التي لا اختلاف بين أطرافها<sup>٣٤</sup>، كالقريب والقريب، والأخ والأخ، والجار والجار، ومختلفة الأطراف، كالأب والابن، والعالي والسافل. وتنقسم أيضاً إلى ما هو خارجي<sup>٣٥</sup>، كالأب والابن، وما هو ذهني، كالكلبي والفرد<sup>٣٦</sup>، والأعم والأخص.

## ٣٣- قوله ﷺ: «تنقسم الإضافة إلى متشاكلة الأطراف»

هذا التعبير من فروع القول بأن الإضافة هي نفس النسبة؛ فإن النسبة هي التي لها أطراف. وأما على الحق من كون الإضافة هي الهيئة الحاصلة من النسبة، فلا بد أن ينقسم المضافان إلى متشاكليين ومختلفين.

## ٣٤- قوله ﷺ: «هي التي لا اختلاف بين أطرافها»

فالإضافة في الطرفين فردان من نوع واحد؛ فأخوة هذا الأخ فرد من الأخوة، وأخوة ذاك فرد آخر منها. وهذا بخلاف مختلفة الأطراف حيث إن الإضافة في كل من الطرفين نوع مباين لما في الطرف الآخر، فالأبوة مثلاً نوع من الإضافة مباين للبنوة. وبعبارة أخرى: الإضافتان في القسم الأول متماثلتان، بخلافهما في القسم الثاني.

## ٣٥- قوله ﷺ: «تنقسم أيضاً إلى ما هو خارجي»

لما كانت الإضافة موجودة بوجود موضوعها، فإذا كان موضوعها موجوداً في الخارج كانت الإضافة خارجية موجودة في الخارج، وإذا كان أمراً ذهنياً كانت الإضافة أيضاً ذهنية.

## ٣٦- قوله ﷺ: «كالكلبي والفرد»

فالكلبية هي قبول الانطباق على كثيرين من صفات المفهوم والوجود الذهني، كما مر في الفصل الثالث من المرحلة الخامسة، ومضايها وهي الفردية أيضاً كذلك، حيث قدمر في ذلك الفصل أن معنى صدق الماهية وحملها على أفرادها أن الماهية التي في الذهن كلما ورد فيه فرد من أفرادها وعرض عليها اتحدت معه وكانت هي هو.



فالفردية والكليّة من صفات المفهوم وهو الوجود الذهني، فهما ذهنيّتان.

وقد تبين بما ذكرنا أنّ الفردية غير الجزئية وهي الشخصية، وأن الفردية عبارة عن اندراج أمر تحت أمر آخر يصدق ويطلق عليه، ولا يلزمها الجزئية، بل لا يمكن أن يكون الفرد جزئياً؛ لأنّ المفهوم من حيث أنّه مفهوم كليّ كيفما فرض.

ثم لا يخفى عليك: أنّ الفرد كما يطلق على المندرج تحت كليّ، وهو الذي يكون مضاعفاً للكليّ، يطلق على الجزئيّ، وهو الشخص الخارجي، ومنه قولنا: إنّ الطبيعيّ موجود بوجود أفراد.

## الفصل السابع عشر في الأين، وفيه أبحاث

### البحث الأول:

الأين حياة حاصلة للجسم من نسبته إلى المكان. والمكان بما له من الصفات المعروفة عندنا بديهى الثبوت، فهو الذي<sup>١</sup> يصحّ أن ينتقل الجسم عنه، وإليه، وأن يسكن فيه؛ وأن يكون ذا وضع، أي مشاراً إليه بأنه هنا أو هناك؛ وأن يكون مقدراً له نصف وثلث وربع؛ وأن يكون بحيث يمتنع حصول جسمين في واحد منه.<sup>٢</sup> قال صدر المتألهين عليه السلام: «هذه أربع أمارات تصالح عليها المتنازعون، لئلا يكون النزاع لفظياً». (ج ٤، ص ٣٩)

#### ١- قوله عليه السلام: «فهو الذي»

الفاء للسببية.

#### ٢- قوله عليه السلام: «وأن يكون بحيث يمتنع حصول جسمين في واحد منه»

وهو المعبر عنه بتداخل الأجسام. ووجه امتناعه أنه مستلزم لكون شيئين شيئاً واحداً، وذلك يؤدى إلى التناقض؛ فإن مقتضى كونهما جسمين تبايرهما وتمايزهما، ومقتضى كونهما في مكان واحد عدم تبايرهما وعدم تمايزهما.  
ولا يخفى عليك: أن المراد بالمكان هنا هو المكان الحقيقي، وهو المكان الخاص للشيء الذي لا يوسع معه غيره.

ولقد اختلفوا في حقيقته على أقوال خمسة:

أحدها: أنه هوى الجسم.<sup>٣</sup>

والثاني: أنه الصورة.<sup>٤</sup>

والثالث: أنه سطح من جسم يلاقي المتمكن<sup>٥</sup>، سواء كان حاوياً أو محوياً له.

### ٣- قوله ﷺ: «أنه هوى الجسم»

فهم لما رأوا أنهم يستدلون على وجود المكان بوجود التعاقب - حيث يقولون: إننا نشاهد هذا الجسم يكون حاضراً، ثم نراه غائباً، ونرى جسماً آخر حضر حيث هو. مثلاً قد كانت جرة فيها ماء ثم يحصل بعد ذلك فيها هواء أو دهن، والبدية تشهد أن هذا المعاقب عاقب ذلك وخلفه في أمر كان لذلك الشيء أولاً، وكان الأول مختصاً به، والآن قد فات، وذلك الأمر لم يكن كيفاً ولا كمّاً في ذات أحدهما ولا جوهراً - دعاهم ذلك إلى أن يعتقدوا بأن المكان هو الهوى، لما أن الهوى أمر يتعاقب عليه الصور. قال الشيخ في الفصل السادس من المقالة الثانية من الفن الأول من طبيعيات الشفاء ج ١، ص ١٥، ط. مصر: «فمنهم من زعم أن المكان هو الهوى. وكيف لا والهوى قابل للتعاقب؟» انتهى.

لكن لا يخفى ما فيه: فإنه استنتاج من الشكل الثاني مع عدم اختلاف المقدمتين في الكيف. هذا مضافاً إلى أن تعاقب الصور على الهوى مغاير لتعاقب الأجسام على المكان؛ حيث إن الثاني بالانتقال والأول بالزوال، فلم يتكرر الأوسط. وبعبارة أخرى: المكان يتعاقب عليه الأجسام، والهوى يتعاقب عليها الصور، فلم يتكرر الأوسط.

### ٤- قوله ﷺ: «أنه الصورة»

واستدلوا لذلك بأن الصورة حاوية للهوى، والمكان حاوٍ محدد للمتمكن، فالصورة هي المكان. قال الشيخ في الفصل السادس من المقالة الثانية من الفن الأول من طبيعيات الشفاء ج ١، ص ١٥، ط. مصر: «ومنهم من زعم أن المكان هو الصورة. وكيف لا وهو أول حاوٍ محدد» انتهى.

ويرد: أن الاستدلال من الشكل الثاني المؤلف من موجبتين، وهو عقيم. هذا مضافاً إلى عدم تكرار الأوسط؛ لأن الصورة حاوية محددة للهوى، والمكان حاوٍ محدد للأجسام.

وقوله ﷺ: «أنه سطح من جسم يلاقي المتمكن»

والرابع: أنه السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي؛ وهو قول المعلم الأول و تبعه الشيخان: الفارابي وابن سينا.

والخامس: أنه بُعد يساوي أقطار الجسم المتمكن، فيكون بُعداً جوهرياً مجرداً عن المادة؛ وهو قول أفلاطون والرواقيين، واختاره المحقق الطوسي<sup>١</sup>، و صدر المتألهين. فهذه أقوال خمسة.

سادسها: قول بعضهم بإتكار المكان. وإذ كانت الأمارات الأربع المذكورة آنفاً بديهية لا يرتاب فيها، فعلى المنكرين أن يرجعوه إلى مقولة الوضع<sup>٢</sup>.

وعليه فيكون السطح الباطن من القلنسوة مكاناً للرأس، والسطح الظاهر من الرأس مكاناً للقلنسوة.

عـ قوله<sup>٣</sup>: «فيكون بُعداً جوهرياً مجرداً عن المادة»

عده جوهرياً يحتمل أن يكون للدلالة على كونه ذا أبعاد ثلاثة، فإن البعد الجوهري هو الممتد في جهاته الثلاث؛ وأما البعد العرضي، فكما يمكن أن يكون ذا أبعاد ثلاثة، يمكن أن يكون ذا بُعدين كالسطح، أو ذا بُعد واحد كالخط. ويحتمل أن يكون للدلالة على كونه موجوداً لافي موضوع. وعلى الأول فيمكن أن يكون المراد من المجرد معناه اللغوي، بأن يراد منه ما هو المعزى في تحليل العقل عن المتمكن، فيكون المراد من المكان هو الفضاء الذي يلاحظ مجرداً عن الجسم، فيحكم بامتلائه بالجسم أو فراغه منه. وأما على الثاني فيراد من المجرد معناه المصطلح المقابل للمادي. ولا يخفى: أن المصنف<sup>٤</sup> حمل المجرد في كلامهم على المعنى الثاني.

٧- قوله<sup>٥</sup>: «فعلى المنكرين أن يرجعوه إلى مقولة الوضع»

أي: يرجعوا الآين إلى الوضع، كما مال إليه المصنف نفسه<sup>٦</sup> في الفصل العاشر من المرحلة العاشرة من بداية الحكمة، حيث قال: «لكن في كون الآين مقولة برأسها كلام، وإن كان مشهوراً بينهم، بل الآين ضرب من الوضع». انتهى.

ولا يخفى عليك: أنه يرجع إلى نوع من الوضع بمعنى جزء المقولة أعني الهيئة الحاصلة



فغيرها<sup>٨</sup> من الجوهر وسائر الأعراض لا ينطبق عليه البتة. لكن يرد عليه<sup>٩</sup> أن الجسم ربما ينتقل من مكان إلى مكان مع عدم التغير في جوهره وسائر أعراضه غير الأئين، وربما يعرضه التغير فيه مع عدم الانتقال<sup>١٠</sup>.

للجسم من نسبة مجموعته إلى الخارج.

ثم لا يخفى أيضاً: أن المصنّف رحمه الله أراد من العبارة ما هو ظاهرها من رجوع الضمير إلى المكان، كما يشهد له قوله رحمه الله: «الآتي: «فالمكان غير الجميع حتى الوضع». انتهى. إلا أنه لابد أن يؤول بما فسرناه به. ويشهد لنا التعبير بالأئين في قوله رحمه الله: «وسائر أعراضه غير الأئين». انتهى.

٨- قوله رحمه الله: «فغيرها»

أي: فإن غيرها. فالقاء للسببية.

٩- قوله رحمه الله: «ولكن يرد عليه»

فإنه إذا فرض أن لمجموع عالم المادة حركة في الأئين، من غير تغير في أجزائها ووضعها، بأن ينتقل على ما هو عليه من فضاء إلى فضاء آخر مفروض، فإنه يكون عند ذاك للعالم حركة في الأئين دون سائر الأعراض.

نعم! إمكان هذه الحركة متفرّع على إمكان الخلاء. ويبدو أن الحق مع المنكرين لاستحالة الخلاء، وأن جميع ما ذكر لإثبات استحالة قابل للمناقشة.

وبما ذكرنا يظهر أن المثال المذكور لا يتم على رأي المصنّف رحمه الله، حيث إنه يعتقد باستحالة الخلاء، كما مر في الفصل العاشر من هذه المرحلة؛ ولذلك قد يتصدى للتمثيل بما إذا كان زيد مثلاً مستلقياً على الأرض رجلاً إلى القبة ورأسه إلى خلفها، ثم سحب على الأرض من غير أن يغير وضعه عما كان عليه، بأن تبقى نسبة أجزائه بعضها إلى البعض والمجموع إلى الخارج على ما كانت عليه.

لكن لا يخفى ما فيه: فإنه وإن لم يتغير وضعه الكلي، إلا أنه تغير وضعه الشخصي فإنه كان نسبته إلى بعض نقاط الأرض يكونها تحته وبالاتقال خرجت عن كونها تحته، وهكذا، فتغيرت نسبة مجموعته إلى الخارج.

اللهم إلا أن يقال: إن الاعتبار في الوضع النسبة الكلية لا الشخصية. فتأمل.

١٠- قوله رحمه الله: «وبما يعرضه التغير فيه مع عدم الانتقال»

فالمكان غيرالجميع حتى الوضع.<sup>١١</sup>

والقول بأنه الهيولى أو الصورة لاتنطبق عليه الأمارات السابقة؛ فإنّ المكان يطلب بالحركة و يترك بالحركة، والهيولى وكذا الصورة، لاتطلبان بالحركة<sup>١٢</sup>، ولا تتركان بالحركة. و أيضاً المركّب ينسب إلى الهيولى، فيقال: باب خشبيّ أو من

أي: ربما يعرضه التغيّر في الوضع مع عدم الحركة الأينيّة؛ فإنّ الانتقال والنقلة عندهم هي الحركة الأينيّة.

مثاله: ما إذا تحوّكت الكرة على محورها، فإنّ وضعها يتغيّر، ولذا يسمّون هذه الحركة بالحركة الوضعيّة، مع أنّها باقية في مكانها لم تنتقل عنه. وإنّما سمّوا هذه الحركة بالوضعيّة، لأنّ الوضع هو الهيئة الحاصلة من نسبة أجزاء الشيء بعضها إلى بعض والمجموع إلى الخارج، ويكفي في تغيّره تغيير بعض هذه النسب.

١١- قوله ﷺ: «فالمكان غير الجميع حتى الوضع»

أي: فالآين غير الجميع. كما لا يخفى.

١٢- قوله ﷺ: «الهيولى وكذا الصورة، لاتطلبان بالحركة»

فإنّ لازم طلب الصورة الهيولى بالحركة انتقال الصورة من هيولى إلى هيولى أخرى، وهو محال لوجهين:

الأوّل: أنّ الصورة شريكة العلّة للهيولى، توجد الهيولى بوجودها وتنعدم بانعدامها، فلايمكن أن تكون الهيولى التي هذا شأنها موجودة قبل الصورة، حتّى تنتقل الصورة إليها. الثاني: أنّ الصورة موجودة لغيرها، فلايمكنها أن تنتقل من هيولى إلى أخرى؛ لأنّه يستلزم صيرورتها موجودة لنفسها حين الانتقال آنأ ما وهي موجودة لغيرها، وهو الانقلاب المحال. ولازم طلب الهيولى الصورة بالحركة انتقال الهيولى من صورة إلى صورة أخرى، وهو محال لوجهين:

الأوّل: أنّها قوّة محضة لافعليّة لها، فإنّ الانتقال يقتضي صيرورتها ذات فعليّة ولو آنأ ما. الثاني: أنّها معلولة للصورة موجودة بها، فليس لها أن تنتقل من الصورة إلى صورة أخرى؛ لاستلزام ذلك أن تستقلّ في وجودها.

حديد، ولا ينسب إلى المكان.

فالمعتمد هو القول بالسطح، أو البُعد الجوهرى المجرد عن المادّة. وللفرقيين احتجاجات ومشاجرات طويلة، مذكورة في المطولات.

ومن أقوى ما يورد على القول بالسطح<sup>١٣</sup>، أن لازمه كون الشيء ساكناً ومتحرّكاً في زمان واحد؛ فالطير الواقف في الهواء، والسماك الواقف في الماء، عند ما يجري الهواء والماء عليهما، يجب أن يكونا متحرّكين؛ لتبدّل السطح المحيط بهما، من الهواء والماء، وهما ساكنان بالضرورة. وأيضاً المكان متّصف بالفراغ والامتلاء، وذلك نعت البُعد<sup>١٤</sup>، لانعت السطح.

ومن أقوى ما يورد على القول بالبُعد الجوهرى المجرد، أن لازمه تداخل المقدارين، وهو محال؛ فإنّ فيه حلول الجسم، بمقداره الشخصى الذهاب في الأقطار الثلاثة، في المكان، الذي هو مقدار شخصى يساويه، ورجوعها مقداراً شخصياً واحداً، ولا ريب في امتناعه. اللهمّ إلا أن يمنع ذلك<sup>١٥</sup> بأنّ من الجائز أن يكون المانع

١٣- قوله ﷺ: «ومن أقوى ما يورد على القول بالسطح»

سواء في ذلك القولان الثالث والرابع؛ لوروده على كلا القولين.

١٤- قوله ﷺ: «وذلك نعت البُعد»

اللام للعهد، أي البُعد الذي يساوي أقطار الجسم المتمكّن، وهو البُعد الممتدّ في الجهات الثلاث؛ وإلا فالسطح أيضاً بُعد.

١٥- قوله ﷺ: «واللهمّ إلا أن يمنع ذلك»

أي: يمنع امتناع تداخل المقدارين مطلقاً وفي جميع الموارد، بل يخصّ بما إذا كانا في جسمين طبيعيين.

ولا يخفى: أنّه يستظهر من كلامه ﷺ هذا أنّه يذهب إلى القول الخامس في المكان.

ويبدو أنّ الصحيح في حقيقة المكان، هو أن يقال: إنّ الفضاء الذي يشغله الجسم ويحلّ فيه.

هو الهيولى مع المقدار<sup>١٦</sup>، أو الصورة مع المقدار<sup>١٧</sup>، أو هما معه.

#### البحث الثاني:

قد عرفت أن الآئين هيئة حاصلة للشيء من نسبته إلى المكان. والكلام في كونه هيئة حاصلة من النسبة، لانفس وجود النسبة، نظير ماتقدم في الإضافة<sup>١٨</sup>.

#### البحث الثالث:

قد يقسم الآئين إلى أول حقيقي، و ثان غير حقيقي. فالأول كون الشيء في مكانه الخاص به، الذي لا يسع غيره معه<sup>١٩</sup>، ككون الماء في الكوز<sup>٢٠</sup>. والثاني نظير قولنا:

#### ١٦- قوله ﷺ: «من الجائز أن يكون المانع هو الهيولى مع المقدار»

فإن المانع من تداخل المقدارين هو لزوم وحدة الكثير، وهو إنما يلزم لو كان المقداران حاليين في جسمين، والجسم مركب من الهيولى والصورة؛ فالمانع هو الهيولى مع المقدار، أو الصورة مع المقدار، أو كليهما معه؛ وأما فيما إذا كان أحد المقدارين مجرداً فتداخلهما ليس بمستحيل، لأن كلًّا من المقدارين باقٍ بشخصه، فلا المجرد يصير مادياً، ولا المادى يصير مجرداً. فهو نظير البدن والروح حيث يتداخلان من غير أن يزول شخصية كلٍّ منهما ويصيرا شخصاً واحداً.

#### ١٧- قوله ﷺ: «أو الصورة مع المقدار»

يعني الصورة الجسميّة مع تعيّنها الذي هو الحجم.

#### ١٨- قوله ﷺ: «نظير ما تقدم في الإضافة»

في البحث الأول من الفصل السادس عشر.

#### ١٩- قوله ﷺ: «الذي لا يسع غيره معه»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله ﷺ: «لا يسعه فيه غيره معه».

#### ٢٠- قوله ﷺ: «ككون الماء في الكوز»

فيما إذا كان الكوز ممتلئاً بالماء.

فلان في البيت، فليس البيت مشغولاً به وحده، بل يسعه وغيره؛ وأبعد منه كونه في الدار، ثم في البلد، وهكذا. والتقسيم غير حقيقي، والمقسم هو الأين بحسب توسع العرف العام.

ويقرب منه <sup>٢١</sup> تقسيمه إلى: أين جنسي، وهو الكون في المكان؛ و: أين نوعي، كالكون في الهواء؛ و: أين شخصي، ككون هذا الشخص في هذا الوقت في مكانه الحقيقي.

---

٢١- قوله ﷺ: «ويقرب منه»

فإن الأين الشخصي هو الأين الأول الحقيقي، وكل من الأين النوعي والجنسي أين ثانٍ غير حقيقي.

## الفصل الثامن عشر

### في المتي

و هو الهياة الحاصلة للشيء من نسبته إلى الزمان.<sup>١</sup>  
سيأتي إن شاء الله<sup>٢</sup> أن لكل حركة، بما لها من الوجود السيال التدريجي<sup>٣</sup>، مقدراً

---

١- قوله ﷺ: «هو الهياة الحاصلة للشيء من نسبته إلى الزمان»

ونسبة الشيء إلى الزمان، أعم من كونه في نفس الزمان، أو في طرف الزمان. ولذا تنقسم الحوادث الزمانية إلى تدريجية ودفعية، كما سيصرح المصنف ﷺ بذلك في هذا الفصل. ولأجل ذلك عرّف صدر المتألهين ﷺ في الأسفار ج ٤، ص ٢١٩ المتي بقوله: وهو كون الشيء في زمان واحد، أو في حد منه. وعلل ذلك بأن كثيراً من الأشياء يقع في طرف الزمان، ولا يقع في الزمان، مع أنه يسأل عنها بمتى، كالوصلات والمماسات. ثم لا يخفى عليك: أن المراد بالزمان هو الزمان العام، كما سيتضح ذلك من تصريحاتهم. وهذا الزمان تكون للأشياء المادية نسبة حقيقة إليه. وأما زمان كل حركة بالنسبة إلى نفسها فهو موجود بعين وجودها، فلانسبة حقيقة بينه وبين تلك الحركة، إذ لامعنى لنسبة الشيء إلى نفسه. وما قد يعتبر من النسبة فإنما هو باعتبار أن العقل في تحليلاته يعتبر الزمان منفكاً عن الحركة.

٢- قوله ﷺ: «سيأتي إن شاء الله»

في الفصل الحادي عشر من المرحلة التاسعة.

٣- قوله ﷺ: «وبما لها من الوجود السيال التدريجي»

ذكر هذه الجملة للإشارة إلى البرهان الذي يستدل به على وجود الزمان.

غير قارٍ، يخصّها، ويغيّر ما لغيرها من الامتداد غير القارٍ؛ فلكلّ حركة خاصّة واحدة بالعدد، زمان خاصّ واحد بالعدد؛ غير أنّ بعض هذه الأزمنة يقبل الانطباق على بعض. والزمان العامّ المستمرّ الذي تقدّر به الحركات، زمان الحركة اليومية، المأخوذ مقياساً، نقيس به الأزمنة والحركات، فيتعيّن به نسب بعضها إلى بعض بالتقدّم والتأخّر، والطول والقصر. وللحوادث بحسب ما لها من النسبة إلى الزمان، هيئة حاصلة لها هي المتى.

#### ٤- قوله ﷺ: «يغيّر ما لغيرها من الامتداد غير القار»

أي: يغيّر بالشخص، وإن أمكن كونهما واحداً بالنوع. يدلّ على ذلك قوله ﷺ: «فلكلّ حركة خاصّة واحدة بالعدد زمان خاصّ واحد بالعدد». انتهى. فإنّ الواحد بالعدد هو الواحد بالخصوص وبالشخص.

قوله ﷺ: «وما لغيرها من الامتداد غير القار»

أي: من المقدار غير القار. فالمراد من الامتداد هو الامتداد المتمتّع بذاته، وهو المقدار، كما لا يخفى.

#### هـ قوله ﷺ: «والحوادث بحسب ما لها من النسبة إلى الزمان»

اللام في الزمان للعهد الذكري، أي إلى الزمان العامّ المستمرّ الذي تقدّر به الحركات. فالمراد من الزمان في تعريف المتى هو الزمان العامّ، لا مطلق الزمان الشامل للزمان الخاصّ بكلّ حركة.

قال صدرالمتألّهين ﷺ في الأسفار ج ٤، ص ٢٢٠: «واعلم أنّ من اقتصر في تعريف الزمان على أنّه مقدار الحركة من جهة التقدّم والتأخّر، فيلزمه من جهة الاقتصاد على هذا التعريف أن يكون مقدار كلّ حركة في العالم العنصريّ أيضاً زماناً بنفسه، فيحتاج إلى التقييد بأمر آخر، وهو أن يؤخذ في الحدّ مقدار حركة الفلك، أو حركة لا تنقطع، أو أظهر الحركات، أو أسرعها، أو أشدها». انتهى.

وقوله ﷺ: «وهو أن يؤخذ في الحدّ». يراد به أنّه لا بدّ من أن يبدّل في التعريف قولنا «مقدار الحركة» بقولنا «مقدار حركة الفلك أو ...».

ويقرب الكلام في متى من الكلام في الأين، فهناك متى يخص الحركة لا يسمع معها غيرها، وهو متى الأول الحقيقي، ومنه ما يعتمدها وغيرها، ككون هذه الحركة الواقعة في ساعة كذا، في يوم كذا،<sup>٦</sup> أو في شهر كذا، أو في سنة كذا، أو في قرن كذا، وهكذا. والفرق بين الأين والمتى في هذا الباب<sup>٨</sup>: أن الزمان الخاص الواحد يشترك فيه كثيرون<sup>٩</sup>، بانطباقها عليه؛ بخلاف الأين الخاص الواحد، فلا يسمع إلا جسماً واحداً.

٤- قوله ﷺ: «فهناك متى يخص الحركة لا يسمع معها غيرها»

أي: يطابقها ولا يفضل عنها. وإلا فسيفسر ﷺ بأن الزمان الخاص الواحد يشترك فيه كثيرون. قال صدر المتألهين ﷺ في الأسفار ج ٤، ص ٢١٩: «فمنه ما هو متى حقيقي، وهو كون الشيء له زمان مطابق له، لا يفضل عنه». انتهى. وذلك لأنه قدم أن المراد من الزمان في تعريف متى هو الزمان العام.

٥- قوله ﷺ: «ككون هذه الحركة الواقعة في ساعة كذا في يوم كذا»

في جميع النسخ: «أو في يوم كذا» والظاهر زيادة لفظة «أو»، كما لا يخفى. وكما يدل عليه ما في الأسفار ج ٤، ص ٢١٩ في هذا المقام، من قوله: «وهو كون هذه الحركة الواقعة في ساعة مثلاً في أول اليوم، أو في الشهر، أو في السنة، أو في القرن أو في زمان الإسلام». انتهى..

٦- قوله ﷺ: «الفرق بين الأين والمتى في هذا الباب»

قال صدر المتألهين ﷺ في الأسفار ج ٤، ص ٢١٩ بعد حكاية هذا الفرق:

«هكذا قيل. وليس بسديد، فإن عدم الشركة في المكان الحقيقي إنما يصح القول به مع وحدة الزمان حقيقة. فكذلك مع وحدة المكان حقيقة لا يمكن الشركة في الزمان الحقيقي. فكما أن لكل متمكن أينما يخصه، فكذلك لكل حادث متى يخصه ولا يكون مشتركاً بينه وبين غيره. ولذا قيل: لكل من الزمان والمكان أسوة بالآخر». انتهى. هذا.

فوله ﷺ: «في هذا الباب»

أي: باب التقسيم إلى الأول والثاني.

٩- قوله ﷺ: «وأن الزمان الخاص الواحد يشترك فيه كثيرون»



وينقسم المتى نوع انقسام بانقسام الحوادث الزمائية<sup>١٠</sup>، فمنها ما هي تدريجيّ الوجود<sup>١١</sup> ينطبق على الزمان نفسه، ومنها ما هي آنيّ الوجود ينتسب إلى طرف الزمان<sup>١٢</sup>، كالوصلات، والمماسات، والانفصالات.  
وينقسم أيضاً - كما قيل<sup>١٣</sup> - إلى ما بالذات و ما بالعرض؛ فما بالذات متى

والسرّ في ذلك أنّ الزمان في تعريف المتى هو الزمان العامّ، وهذا بخلاف المكان في تعريف الأين.

#### ١٠- قوله ﷺ: «ينقسم المتى نوع انقسام بانقسام الحوادث الزمائية»

ولأجل أنّ النسبة إلى الزمان في تعريف المتى أعمّ من النسبة إلى الزمان مباشرة، قال الشيخ في تعريف المتى: «إنّه نسبة ما للشيء إلى الزمان، وهو كونه في نفسه أو في طرفه». انتهى. وقال في التحصيل، ص ٤١٤: «وأما المتى فهو كون الشيء في الزمان أو في الآن». انتهى. ومثله في الأسفار ج ٤، ص ٢١٩.

#### قوله ﷺ: «الحوادث الزمائية»

المراد من الحوادث الزمائية، مطلق الحوادث التي لها نسبة إلى الزمان، سواء كانت منتسبة إليه مباشرة أم كانت منتسبة إلى الآن الذي هو طرف الزمان، من جهة أنّ الآن منتسب إلى الزمان بكونه طرفه، فإذا كانت الحادثة منتسبة إلى الآن كانت منتسبة إلى الزمان بتوسط الآن. ولأجل هذا العموم صحّ تقسيم الحوادث الزمائية إلى ما هو تدريجيّ الوجود، وإلى ما هو آنيّ الوجود.

#### ١١- قوله ﷺ: «فمنها ما هي تدريجيّ الوجود»

الفاء للتعليل. والضمير يرجع إلى الحوادث الزمائية.

#### ١٢- قوله ﷺ: «ومنها ما هي آنيّ الوجود ينتسب إلى طرف الزمان»

وطرف الزمان منتسب إلى الزمان، والمنتسب إلى المنتسب منتسب.

#### ١٣- قوله ﷺ: «ينقسم أيضاً - كما قيل -»

القاتل هم المشاؤون المنكرون للحركة الجوهرية. وهذا التقسيم باطل عند المصنّف ﷺ بطلان مبناه، ولذا نسبته إلى غيره تمرضاً له، كما سيشير إليه بقوله: «وهذا مبنيّ على منع الحركة الجوهرية». انتهى. وسيأتي ما فيه.

الحركات المنطبقة على الزمان بذاتها<sup>١٤</sup>، وما بالعرض متى المتحرّكات المنطبقة عليه بواسطة حركاتها<sup>١٥</sup>، وأما بحسب جوهر ذاتها فلا متى لها. وهذا مبنيّ على منع الحركة الجوهرية<sup>١٦</sup>، وأما على القول بها - كما سيأتي إن شاء الله<sup>١٧</sup> - فلا فرق بين الحركة والمتحرّك في ذلك<sup>١٨</sup>.

١٤- قوله ﷺ: «فما بالذات متى الحركات المنطبقة على الزمان بذاتها»

أي: على الزمان العام. كما هو المراد من الزمان في «متى»، وقد مرّ آنفاً.

١٥- قوله ﷺ: «ما بالعرض متى المتحرّكات المنطبقة عليه بواسطة حركاتها»

المتحرّك، وهو الذي يسمى موضوع الحركة، هو الشيء الذي يخرج من القوة إلى الفعل. قالوا: «ويجب أن يكون موضوع الحركة أمراً ثابتاً تجري وتتجدّد عليه الحركة، وإلاّ كان ما بالقوة غير ما يخرج إلى الفعل، فلم تتحقّق الحركة التي هي خروج الشيء من القوة إلى الفعل تدريجاً» انتهى. وإذا كان ثابتاً فلا امتداد سيّال له، فلا يمكن أن يعرضه الزمان الذي هو كمّ متصل غير قارّ. فالجوهر الجسمانيّ الذي هو موضوع الحركات لا زمان له؛ ولكن لما كان بعض من أعراضه سيّالاً وحركة وبالتالي ذا زمان، والعرض متّحد بالجسم نوع اتّحاد، يستند إليه الزمان ويصير ذاتي، من جهة أنّ حكم أحد المتّحدّين يسري إلى الآخر. فوجود العرض السيّال - وهي الحركة - واسطة في عروض متى للمتحرّك أيضاً.

١٦- قوله ﷺ: «هذا مبنيّ على منع الحركة الجوهرية»

أي: كون المتحرّك ذاتي بالعرض، وبالتالي انقسام متى إلى ما بالذات وما بالعرض،

مبنيّ على منع الحركة الجوهرية.

١٧- قوله ﷺ: «كما سيأتي إن شاء الله»

في الفصل الثامن من المرحلة التاسعة.

١٨- قوله ﷺ: «فلا فرق بين الحركة والمتحرّك في ذلك»

فإنّ جميع ما في عالم المادّة من الجواهر والأعراض متحرّكة، فلها زمان ومتى بالذات.

ولا يبقى هناك مجال للمتى بالعرض. هذا.

و ينقسم أيضاً بانقسام المقولات الواقعة فيها الحركات.

٩٠٦

وفيه أولاً: أنه يتنافى ما سيأتي منه في الفصل التاسع من المرحلة التاسعة، من أن المتحرك - الموضوع - في جميع الحركات هو المادة، فالمادة ثابتة ساكنة غير سيالة، كما هو مقتضى كونها موضوعاً، وكما هو مقتضى أدلة الحركة الجوهرية، حيث إنها إنما تثبت سيلان الصورة وحركتها.

وثانياً: أن ما بالعرض من المتى لم يكن يختص بالمتحركات؛ فإن النفس وسائر المجزئات ينسب إليها المتى، مع كونها فاقدة للمادة والقوة عند المشائين، فلا يعقل في حقها الخروج من القوة إلى الفعل، وهي الحركة

## الفصل التاسع عشر

### في الوضع

الوضع هو الهيئة الحاصلة للشيء من نسبة أجزائه للشيء بعضها إلى بعض والمجموع إلى الخارج<sup>١</sup>، كهيئة القيام والقعود، والاستلقاء والانبطاح. وينقسم الوضع إلى: ما بالطبع، و: مالا بالطبع<sup>٢</sup>. أما الذي بالطبع فكاستقرار الشجرة على أصلها وساقها، والذي لا بالطبع فكحال ساكن البيت من البيت. وينقسم إلى ما بالفعل، و: ما بالقوة. قيل<sup>٣</sup>: الوضع مما يقع فيه التضاد، والشدة والضعف. أما التضاد، فمثل كون

---

١- قوله ﷺ: «من نسبة أجزاء الشيء بعضها إلى بعض»

هذا هو الصحيح - بخلاف ما في النسخ من قوله ﷺ: «من نسبة بعض أجزائه إلى بعض» - حيث إنه يفيد نسبة جميع الأجزاء بعضها إلى بعض. وذلك لأن الوضع هيئة حاصلة للشيء من نسبة جميع الأجزاء بعضها إلى بعض والمجموع إلى الخارج. وقد مرّ نظيره في الفصل السادس عشر من هذه المرحلة.

٢- قوله ﷺ: «ينقسم الوضع إلى: ما بالطبع، و مالا بالطبع»

وما بالطبع هو الوضع الذي يكون الفاعل له فاقداً لعلم ذي دخل في فعله، أي يكون فاعلاً له بالطبع. ولما كان الفاعل لجميع أعراض الجسم هي صورته النوعية، فالوضع بالطبع هو الوضع الذي تقتضيه الطبيعة، أعني الصورة النوعية التي تفعل أفعالها على وتيرة واحدة من غير إرادة.

٣- قوله ﷺ: «وقيل»

القائل هو صدر المتألهين ﷺ في الأسفار ج ٤، ص ٢٢٢.

الإنسان رأسه إلى السماء ورجلاه إلى الأرض، مضافاً لوضعه إذا كان معكوساً؛  
والوضعان معنيان وجوديان<sup>٤</sup>، متعاقبان على موضوع واحد، من غير أن يجتمعا فيه،  
وبينهما غاية الخلاف<sup>٥</sup>، وكذا الحال في الاستلقاء والانبطاح. وأما الشدة، فكالأشد  
انتصاباً أو الأكثر انحناءً.

وفي تصوير غاية الخلاف في الوضع خفاء، فلي تأمل<sup>٦</sup>.

٤ قوله ﷺ: «الوضعان معنيان وجوديان»

قال في كشف اصطلاحات الفنون، ص ١٠٨٤ ما حاصله: أن للمعنى إطلاقاً:  
منها: ما يقصد بشيء، وإن شئت فقل: إنه الموضوع له اللفظ من حيث إنها تقصد من اللفظ  
الموضوع لها أو نحوه.

ومنها: ما قام بغيره. ويقابله العين.

ومنها: ما لا يدرك بإحدى الحواس الظاهرة. ويقابله العين أيضاً.

ومنها: المتجدد. انتهى ما أردناه.

ولا يخفى: أن المراد بالمعنى هنا هو المعنى الثاني.

٥ قوله ﷺ: «وبينهما غاية الخلاف»

فإن الوضعين يبعد كل منهما عن الآخر مائة وثمانين درجة، هو مقدار زاويتين قائمتين،  
ولا يتصور هناك بين شيئين اختلاف أكثر. وكذا بين الاستلقاء والانبطاح.

٦ قوله ﷺ: «وفي تصوير غاية الخلاف في الوضع خفاء، فلي تأمل»

وذلك لأن اختلاف الوضعين مائة وثمانين درجة إنما كان بملاحظة نسبة مجموع الأجزاء  
إلى الخارج. والوضع ليس حياة حاصلة من هذه النسبة فقط، بل منها ومن نسبة الأجزاء بعضها  
إلى بعض، ففي تصوير غاية الخلاف بين الوضعين خفاء، حيث إن غاية خلاف نسبة الأجزاء  
بعضها إلى بعض في وضع ونسبة الأجزاء بعضها إلى بعض في وضع آخر لا يخلو عن خفاء.

بل نقول: لا يمكن تصوير غاية الخلاف في الوضع، فإن الجسم قابل للتقسيم لإلى نهاية،  
فكل وضع فرض مخالفاً لوضع آخر يمكن أن يفرض هناك وضع آخر أبعد، حيث إنه إذا قسم

تنبه:

للوضع معنيان آخران غير المعنى المقولي:<sup>٧</sup>  
أحدهما: كون الشيء قابلاً للإشارة الحسّية. والإشارة - كما نقل عن «الشفاء» -  
تعيين الجهة التي تخصّ الشيء من جهات هذا العالم. و عليه فكلّ جسم و جسمانيّ  
يقبل الوضع بهذا المعنى؛ فالنقطة ذات وضع، بخلاف الوحدة.<sup>٨</sup>

كلّ جزء وجعل كلّ منهما في موضع يخالف موضعه في الوضع المخالف كان الوضعان أبعد،  
ولاتفق التجزئة على حدّ.

#### ٧- قوله ﷺ: «الوضع معنيان آخران غير المعنى المقولي»

كان الأولى أن يذكر أيضاً الوضع بمعنى جزء المقولة، وهو قسمان:  
الأول: الهيئة الحاصلة من نسبة أجزاء الشيء بعضها إلى بعض.  
الثاني: الهيئة الحاصلة من نسبة مجموع أجزاء الشيء إلى الخارج.  
بل كلّ منهما معنى مستقل للوضع.

#### ٨- قوله ﷺ: «والنقطة ذات وضع، بخلاف الوحدة»

فإنّ النقطة طرف الخطّ، والخطّ طرف السطح، والسطح طرف الجسم التعليميّ، والجسم  
التعليميّ تعيّن الجسم الطبيعيّ، فالنقطة ذات علاقة بالجسم الطبيعيّ، فهي جسمانيّة. هذا.  
لكن لا يخفى: أنّه إنّما يصعّب على مبنى المثاليين الذين ينكرون المجرّد المثاليّ، ويعرّفون  
الرياضيات بالعلم الذي يبحث عمّا هو محتاج إلى المادّة خارجاً، وإن لم يكن محتاجاً إليها  
ذهناً. وأمّا على الحقّ من وجود المثال، فالسطح والخطّ والنقطة والجسم التعليميّ ليست من  
الأمر الجسمانيّة بالمعنى الذي ذكر، بل هي كالوحدة التي توجد في الأجسام وغيرها؛ ولذا  
لا تكون جسمانيّة. نعم! هي جسمانيّة إذا أريد من الجسم الأعمّ من الطبيعيّ والمثاليّ.

قال صدر المتألّهين ﷺ في الأسفار ج ٤، ص ٢٢١ - ٢٢٢: «والنقطة والخطّ والسطح  
والثخن كلّها ليس شيء منها في ذاته واقعة في جهة من الجهات، ولا للحسّ إشارة إليها، إلّا  
مع المادّة، بأن كان وجوده في المادّة مصحّحاً لقبوله للإشارة والجهة والانقسام وغير ذلك.

وثانيهما: معنى أخَصَّ من الأول، وهو كون الكمّ قابلاً للإشارة الحسيّة<sup>٩</sup>، بحيث يقال: أين هو من الجهات، وأين بعض أجزائه المتّصلة به<sup>١٠</sup> من بعض. لكن نوقش فيه<sup>١١</sup> بأنّ الخطّ والسطح، بل الجسم التعليمي، لا أين لها لولا تعلّقها

٩ إلى آخره، انتهى.

قوله ﷺ: «بخلاف الوحدة»

فإنّ الوحدة توجد في غير الأجسام أيضاً، فهي ليست بجسمانيّة. فإنّ الجسمانيّ هو ما يختصّ بالجسم. ومن هنا يظهر أنّ الوحدة العارضة للجسم وإن كانت تقبل الإشارة الحسيّة، إلّا أنّ قبولها الإشارة عند ذاك ليس من جهة نفسها، بل إنّما هو من جهة عروضها للجسم.

٩- قوله ﷺ: «وهو كون الكمّ قابلاً للإشارة الحسيّة»

المراد من الكمّ هنا هو الكمّ المتّصل القارّ، وهو المقدار. لأنّ الكمّ الذي له الوضع بهذا المعنى هو الخطّ والسطح والجسم التعليمي. كما صرح ﷺ بذلك في الأسفار ج ٤، ص ١٧. ومثله في المباحث المشرقيّة ج ١، ص ١٨٤.

ويظهر من الأسفار ج ٤، ص ٢٢١ وكذا من مقولات منطق الشفاء، ص ١٢٨، س ١٧ - ١٩، بل صرح به في المباحث المشرقيّة ج ١، ص ١٨٣ أنّ الوضع الذي من خواصّ الكمّ - أعني المقدار - هو كون الشيء بحيث يفرض له أجزاء قارّة متّصل بعضها ببعض مترتبة ترتيباً يمكن أن يشار إلى كلّ واحد منها أنّه أين هو من صاحبه.

ومنّه يظهر أنّ عدّ هذا المعنى أخَصَّ من سابقه، وكذا تفسير هذا المعنى بما ذكره المصنّف ﷺ، في غير محله.

نعم لما ذكره موافق لما جاء في الأسفار ج ٤، ص ١٦ ومقولات منطق الشفاء، ص ١٢٧. ١٠- قوله ﷺ: «وأجزائه المتّصلة به»

لما كان الاتصال بمعنى الامتداد، فلاموقع للجزء والمجروور. اللهمّ إلّا أن يراد به الاتصال بمعنى الارتباط.

١١- قوله ﷺ: «لكن نوقش فيه»

المناقش هو صدر المتألّهين ﷺ في الأسفار ج ٤، ص ٢٢١.

بالمادة الجسمانية<sup>١٢</sup>، فلا يكفي مجرد الاتصال الكمي في إيجاب قبول الإشارة الحسية حتى يقارن المادة. نعم! للصورة الخيالية المجردة من الكم إشارة خيالية<sup>١٣</sup>، وكذا للصورة العقلية إشارة تسانحها<sup>١٤</sup>.

#### ١٢- قوله ﷺ: «لأين لها لولا تعلقها بالمادة الجسمانية»

فيه دلالة على أن الإشارة الحسية مختصة بذوات الأين. ويستفاد منه أن الأين حياة حاصلة من نسبة الشيء إلى المكان، سواء كان في المكان، كالجسم، أو متسبباً إلى ما في المكان، كالجسم التعليمي والسطح والخط والنقطة إذا كانت متعلقة بالمادة الجسمانية.

#### ١٣- قوله ﷺ: «للمادة الخيالية المجردة من الكم إشارة خيالية»

قوله ﷺ: «من الكم» يتعلّق بعامل مقدّر حال من «الصورة الخيالية». وليس متعلقاً بالمجردة، كما لا يخفى.

#### ١٤- قوله ﷺ: «وكذا للصورة العقلية إشارة تسانحها»

فإن تصوّر مفهوم وتذكّره والاتفات إليه إشارة من النفس إليه. قال المصنّف ﷺ في مبحث الوجود الذهني من بداية الحكمة: «الثاني: أننا نتصوّر أموراً تنصف بالكلية والعموم، كالإنسان الكلّي والحيوان الكلّي. والتصوّر إشارة عقلية لا تتحقّق إلاّ بمشار إليه موجود...» انتهى.





## الفصل العشرون

### في الجدة

وتسمى أيضاً الملك. وهي الهيئة الحاصلة من إحاطة شيء بشيء بحيث ينتقل المحيط بانتقال المحاط، سواء كانت الإحاطة إحاطة تامة أو ناقصة؛ والموضوع هو المحاط. فالإحاطة التامة كإحاطة إهاب الحيوان به، والإحاطة الناقصة كما في التقمص والتنقل والتختم ونحو ذلك.

وتنقسم إلى: جدة طبيعية، كما في المثال الأول، و: غير طبيعية، كما في غيره من الأمثلة.

قال في الأسفار<sup>٢</sup>: «وقد يعبر عن الملك بمقولة «له»، فنه

---

١- قوله ﷺ: «هي الهيئة الحاصلة من إحاطة شيء بشيء بحيث ينتقل المحيط بانتقال المحاط» وبعبارة أخرى هي الهيئة الحاصلة للشيء من نسبته إلى ما أحاط به بحيث ينتقل المحيط بانتقال المحاط. سواء كانت الإحاطة إحاطة تامة أم ناقصة.

ثم اعلم أنّ جملة «سواء كانت الإحاطة إحاطة تامة أو ناقصة» لم تكن في المتن، زدناها بقرينة قوله ﷺ: «فالإحاطة التامة...»

قوله ﷺ: «بحيث ينتقل المحيط بانتقال المحاط»

قال ﷺ في شرح غرر الفوائد، ص ١٤٤: «وبهذا يفترق عن الآين، إذ لا ينتقل المحيط بانتقال المحاط هناك»، انتهى. ولا يخفى أنّ ما ذكره ﷺ مبني على تفسير المكان بالسطح.

٢- قوله ﷺ: «قال في الأسفار»

طبيعي<sup>٣</sup>، ككون القوى للنفس، ومنه اعتبار خارجي، ككون الفرس لزيد. ففي الحقيقة الملك يخالف هذا الاصطلاح<sup>٤</sup>، فإن هذا من مقولة المضاف لا غير<sup>٥</sup> انتهى، (ج ٤، ص ٢٢٣).

والحق أن الملك الحقيقي - الذي في مثل كون القوى للنفس - حيثية وجودية<sup>٦</sup>،

حاصله - وإن كانت العبارة تقصر عنه - أنه لما كان قد يعبر عن الملك بمقولة «له» قسمه بعضهم إلى ملك حقيقي، ويسمى طبيعياً أيضاً، وملك اعتباري؛ باعتبار أن اللام تستعمل في كل منهما.

٣- قوله ﷺ: «فمنه طبيعي»

كان الأولى أن يعبر بالحقيقي بدل الطبيعي، كما فعله المصنف ﷺ بقوله: «والحق أن الملك الحقيقي»؛ وذلك لثلاثه بما مر في التقسيم السابق من تقسيم الجدة - وهو الملك - إلى طبيعية وغير طبيعية.

٤- قوله ﷺ: «ففي الحقيقة الملك يخالف هذا الاصطلاح»

لا يخفى: أنه كان الأولى الإتيان بالواو بدل الفاء. وحاصل المراد أن هذا البعض وإن عد كون القوى للنفس والفرس لزيد من مقولة الملك، وعبر عنه بمقولة «له» من جهة ما يستعمل لإفادته، وهي اللام التي للملك أو الاختصاص، إلا أنه في الحقيقة غير الملك المصطلح الذي هو الجدة؛ لأنه من مقولة الإضافة لا الجدة.

٥- قوله ﷺ: «فإن هذا من مقولة المضاف لا غير»

فإن الملك هي المالكية، والمالكية والمملوكية متضائفان. هذا. ولكن يرد عليه: أن الملك غير المالكية والمملوكية، كما أن العلم غير العالمية والمعلومية، والقدرة غير القادرية والمقدورية. فهو من الصفات الحقيقية ذات الإضافة، وليست نفس الإضافة. ولذا لم يرتضه المصنف ﷺ وقال: «والحق ...».

٦- قوله ﷺ: «والحق أن الملك الحقيقي ... حيثية وجودية»

والملك الحقيقي هو الذي عده القائل ملكاً طبيعياً، فتخيل أن الملك فيه بمعنى مقولة

هي: قيام وجود شيء بشيء، بحيث يختصّ به، فيتصرّف فيه كيف شاء؛ فليس معنى مقولاً. والملك الاعتباري - الذي في مثل كون الفرس لزيد - اعتباراً للملك الحقيقي، دون مقولة الإضافة. وسنشير إن شاء الله<sup>٧</sup> إلى هذا البحث في مرحلة العاقل والمعتقل.

الجدّة، مع أنّ المراد من الملك فيه معناه اللغوي.

قوله ﷺ: «حيثيّة وجوديّة»

لأنّ الملك من صفات الفعل، فهو عين الفعل، أعني المعلوم؛ فالملك ليس إلاّ كون المعلوم وجوداً رابطاً، وكونه رابطاً عين وجوده، فإذا لوحظ هذا المعنى في نفسه سمّي ملكاً، وإذا لوحظ باعتبار اتّصاف المعلوم به سمّي مملوكيّة، وإذا لوحظ باعتبار أنّه منه تعالى اتّصف هو تعالى بكونه مالكاً، أي ذا ملك.

٧- قوله ﷺ: «سنشير إن شاء الله»

في الفصل العاشر من المرحلة الحادية عشرة.



## الفصل الحادي والعشرون في مقولتي أن يفعل وأن يفعل

أما الأول: فهو هيئة غير قارّة، حاصلة في الشيء المؤثر من تأثيره<sup>١</sup>، مادام يؤثر؛ كتسخين المسخن مادام يسخن، وتبريد المبرد مادام يبرد.  
وأما الثاني: فهو هيئة غير قارّة، حاصلة في المتأثر مادام يتأثر؛ كتسخن المتسخن مادام يتسخن، وتبرد المتبرد مادام يتبرد.  
ومن خاصّة هاتين المقولتين  
أولاً - كما يظهر من الأمثلة - أنّهما تعرضان غيرهما من المقولات<sup>٢</sup>، كالكيف، والكم، والوضع، وغيرها<sup>٣</sup>.

---

### ١- قوله ﷺ: «من تأثيره»

هذا القيد لإفادة كون أن يفعل نسبياً. وكان اللازم أن يأتي بنظيره في تعريف أن يفعل أيضاً لذلك.

### ٢- قوله ﷺ: «أنّهما تعرضان غيرهما من المقولات»

بخلاف الإضافة، فإنّها تعرض جميع المقولات حتّى نفسها، وبخلاف سائر المقولات، حيث إنّها لا تعرض جميع ما عداها.

### ٣- قوله ﷺ: «وغيرها»

ففي الأين كالقاطرة تسحب ما يتصل بها من القطار؛ فتأثيرها التدريجيّ فيه بتغيير مكانه  
لج

و ثانياً أنَّ معروضها من حيث هو معروض لا يخلو عن حركة<sup>٤</sup>، ولذا عبرَ عنها بلفظ أن يفعل وأن يفعل، الظاهرين في الحركة والتدرج، دون الفعل والانفعال، اللذين ربما يستعملان في التأثير والتأثر الدفعي غير التدريجي. وبالجملتين المقولتان هيتان عارضتان لمعروضها من جهة ماله من الحركة<sup>٥</sup>.

قال في الأسفار: «و اعلم أنَّ وجود كلِّ منها في الخارج ليس عبارة عن نفس السلوك إلى مرتبة، فإنه بعينه معنى الحركة<sup>٦</sup>؛ ولا أيضاً وجود كلِّ منها وجود المقولات التي يقع بها التحريك والتحرك<sup>٧</sup>، كالكيف مثل السواد، والكمّ مثل مقدار

٤ فعل، وتأثر القطار التدريجي عنها بانتقاله عن مكانه انفعال.

وفي الإضافة كالإنسان يرفع جسماً من الأرض بالتدرج؛ فرفعه إثناء تدرجاً فعل عرض للإضافة، وارتفاع الجسم بذلك عن الأرض انفعال عرض للإضافة علوه على الأرض.

٥ قوله ﷺ: «وَأَنَّ معروضهما من حيث هو معروض لا يخلو عن حركة»

بخلاف سائر الأعراض غير الزمان، فإنَّ معروضها إن كان متلبساً بحركة فليس من جهة أنه معروضها، إذ شيء منها لا يقتضي بذاته التدرج والحركة، بل يكون لا بشرط بالنسبة إلى الحركة وعدمها.

٦ قوله ﷺ: «من جهة ماله من الحركة»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله ﷺ: «من جملة ماله من الحركة»

٧ قوله ﷺ: «فإنَّه بعينه معنى الحركة»

والحركة أمر نفسي، بينما المقولتان نسبيتان. هذا مضافاً إلى أنَّ الحركة ليست مقولة، كما مرَّ في الفصل الأول من هذه المرحلة.

٨ قوله ﷺ: «ولا أيضاً وجود كلِّ منهما وجود المقولات التي يقع بها التحريك والتحرك»

فإنَّ كلاً منهما نسبي، بينما تلك المقولات قد لا تكون نسبية، كالكمّ والكيف.

قوله ﷺ: «وجود المقولات التي يقع بها التحريك والتحرك»

أي: يقع فيها التحريك والتحرك. ولا يخفى أنَّ حقيقة التحريك والتحرك ليست إلا نفس

الجسم النامي، أو الوضع كالجُلوس والانتصاب، ولا غير ذلك؛ بل وجودهما عبارة عن وجود شيء من هذه المقولات مادام يؤثر أو يتأثر.

فوجود السواد أو السخونة مثلاً من حيث إنه سواد، من باب مقولة الكيف؛ ووجود كلٍّ منهما من حيث كونه تدريجياً يحصل منه تدريجي آخر أو يحصل من تدريجي آخر، هو من مقولة أن يفعل أو أن يفعل. وأما نفس سلوكه التدريجي - أي خروجه من القوة إلى الفعل، سواء كان في جانب الفاعل أو في جانب المنفعل - فهو عين الحركة لا غير. فقد ثبت نحو ثبوتها في الخارج<sup>١٠</sup>، وعرَضَتِها، انتهى. (ج ٤، ص ٢٢٥)

وأما الإشكال في وجود المقولتين<sup>١١</sup> بأن تأثير المؤثر يمتنع أن يكون وصفاً ثبوتياً

حقيقة الحركة؛ فالحركة في السخونة مثلاً إذا نسبت إلى الفاعل المؤثر، وهي النار مثلاً، تسمى تحريكاً؛ وإذا نسبت إلى القابل، وهو الماء مثلاً، تسمى تحركاً. قوله ﷺ: «كونه تدريجياً يحصل منه تدريجي آخر أو يحصل من تدريجي آخر» فهما نسيان.

٩- قوله ﷺ: «سواء كان في جانب الفاعل أو في جانب المنفعل» الأول كحركة النار، بخروج ما فيها من القوى إلى الفعل تدريجاً، والثاني كحركة الماء من درجة الأربعين مثلاً إلى درجة المائة.

١٠- قوله ﷺ: «وقد ثبت نحو ثبوتها في الخارج» من أنهما نسيان، وليستا نفس الحركة، ولا نفس المقولة المعروضة لهما، وأنهما موجودتان بوجود معروضيهما.

١١- قوله ﷺ: «وأما الإشكال في وجود المقولتين» المستشكل هو صاحب المباحث في المجلد الأول من كتابه، ص ٥٦، قال:

«وعندى أن تأثير الشيء في الشيء يستحيل أن يكون وصفاً ثبوتياً زائداً على ذات المؤثر وذات الأثر. وكذلك تأثر الشيء عن الشيء - وهو قابلية الشيء للشيء - يستحيل أن يكون



زائدًا على ذات المؤثر، وإلا افتقر إلى تأثير آخر في ذلك التأثير<sup>١٢</sup>، ونقل الكلام إليه، فيتسلسل ذاهباً إلى غير النهاية، وهو محصور بين حاصرين: المؤثر والمتأثر. ويجري نظير الإشكال في زيادة تأثير المتأثر على ذات المتأثر؛ فلو كان قبول الأثر<sup>١٣</sup> زائدًا على ذات القابل، احتاج إلى قبول آخر<sup>١٤</sup>؛ ونقل الكلام إليه، فيتسلسل وهو محصور بين حاصرين. فالتأثير والتأثر، سواء كانا دفعيين أو تدريجيين، وصفان عديميان غير موجودين في الخارج.

فيدفعه أنه إنما يتم فيما كان الأثر الثبوتي المفروض موجوداً بوجود منحاز، يحتاج إلى تأثير منحاز جديد يخصه؛ وأما لو كان ثابتاً بثبوت أمر آخر<sup>١٥</sup>، فهو مجعول بعين

وصفاً ثبوتياً زائداً على ذات القابل وذات المقبول. فلنبين ذلك أولاً في التأثير. فنقول: إن تأثير الشيء في الشيء لو كان أمراً ثبوتياً لكان من جملة الأمور التي لا تكون مستقلة بأنفسها، بل لابد من مؤثر آخر لوجودها، فيكون تأثير ذلك المؤثر في ذلك التأثير زائداً عليه، ويفضي إلى التسلسل؛ وهو محال ... وأما القابلية فلو كانت وصفاً ثبوتياً لكانت إما جوهرًا أو عرضاً. فإن كانت جوهرًا كانت نسبة المحل إلى الحال شيئاً مبايناً عن المتسبين. وإن كانت عرضاً كانت الذات قابلة لتلك القابلية، فتكون قابليتها لتلك عرضاً آخر، ويلزم منه التسلسل. انتهى ما حكاه المصنف رحمه الله بضمونه. ومثله في الأسفار ج ٤، ص ٢٢٥.

١٢- قوله ﷺ: «وإلا افتقر إلى تأثير آخر في ذلك التأثير»

لكونه ممكنًا محتاجاً إلى مؤثر.

١٣- قوله ﷺ: «فلو كان قبول الأثر»

الغاء للسببية.

١٤- قوله ﷺ: «احتاج إلى قبول آخر»

لكون القبول وصفاً قائماً بذات القابل. ولولا قبول القابل إياه لم يكن وصفاً له قائماً به.

١٥- قوله ﷺ: «أما لو كان ثابتاً بثبوت أمر آخر»

هو معروضه.

الجعل المتعلق بمتبوعه.<sup>١٦</sup> والتأثير والتأثر التدريجيان موجودان بعين إيجاد الكيف<sup>١٧</sup> كالسواد، في المسودّ والمتسودّ؛ ولا دليل على وجود الشيء أقوى من صدق مفهومه على عين خارجي في قضية خارجية.<sup>١٨</sup>

#### ١٦- قوله ﷺ: «فهو معمول بعين الجعل المتعلق بمتبوعه»

لا يخفى عليك: ما فيه من الاعتراف بانتقاض الخاصة الثانية من خواصّ الذاتي، التي مرّ ذكرها في الفصل الرابع من المرحلة الخامسة. وذلك لأنّ الأعراض عرضيات لموضوعاتها، فإذا كان بعضها مجعولاً بعين الجعل المتعلق بمتبوعه، كان مثل الذاتي في كونه غنياً عن السبب، وقدمّر هناك أنّ معنى كون الذاتي غنياً عن السبب، أنّ السبب الموجد للذاتي هو السبب الموجد للذاتي.

#### ١٧- قوله ﷺ: «التأثير والتأثر التدريجيان موجودان بعين إيجاد الكيف»

أي: بعين وجود الكيف؛ فإنّ الإيجاد والوجود حقيقتهما واحدة.

ولا يخفى: أنّه هدم لكون الفعل هيئة حاصلة في الشيء المؤثر من تأثيره التدريجي في شيء آخر. فإنّه على هذا يكون الفعل أعني أن يفعل من صفات الفعل - وسيأتي في الفصل العاشر من المرحلة الثانية عشرة أنّ صفات الفعل عين الفعل - مع أنّه من صفات الفاعل وهو المؤثر.

#### ١٨- قوله ﷺ: «ولا دليل على وجود الشيء أقوى من صدق مفهومه على عين خارجي في قضية خارجية»

وقد صرح بهذا المعنى الشيخ ﷺ، وحكاه وارتضاه صدر المتألهين ﷺ في الأسفار ٣، ص ٣٢ حيث قال: «ولكلّ ماهية نحو خاص من الوجود، وكونها في الأعيان عبارة عن صدقها على أمر وتحقق حدّها فيه، كما ذكره الشيخ في باب المضاف، وأنّه موجود في الخارج بمعنى أنّه يصدق حدّه على أشياء كثيرة فيه، ولا يعنى بموجوديّة الشيء إلّا ذلك، ومن هذا القبيل ماهية الحركة والزمان والقوى والاستعدادات.» انتهى.

أقول: ولا يخفى ما فيه من الدلالة على ما قوتناه من عينيّة الوجود والماهية.

قوله ﷺ: «صدق مفهومه»

يعني مفهومه الثبوتي؛ فإنّ المفاهيم العدميّة أيضاً، كالجهل والعمى، تصدق على الأعيان الخارجيّة في قضايا خارجيّة، وهي مفاهيم عدميّة لا وجود لمصاديقها في الخارج.



# المرحلة السابعة

في الواحد والكثير

وفيهما تسعة فصول





## الفصل الأول

[في انقسام الموجود إلى الواحد والكثير]

[وبداهة مفهومي الوحدة والكثرة]

ينقسم الموجود إلى الواحد والكثير<sup>١</sup>، فكلّ موجود إمّا واحد وإمّا كثير<sup>٢</sup>، والحقّ أنّ الوحدة والكثرة من المفاهيم العامة الضرورية للتصوّر، المستغنية عن التعريف، كالوجوب والإمكان؛ ولذا كان ما عرّفوها به من التعريف لا يخلو من دور، و تعريف الشيء بنفسه؛ كتعريف الواحد بأنّه الذي لا ينقسم من الجهة التي يقال إنّهُ واحد، ففيه أخذ الانقسام - الذي هو الكثرة - في تعريف الواحد، مضافاً إلى كونه

---

١- قوله ﷺ: «ينقسم الموجود إلى الواحد والكثير»

فإنّ الكثير موجود بالضرورة. والكثرة مؤلّفة من الآحاد، فالواحد أيضاً موجود. وعبارة أخرى: الكثرة هي العدد، وقد مرّ في الفصل التاسع من المرحلة السادسة أنّ العدد موجود بالضرورة.

قال الشيخ في إلهيات الشفاء، في الفصل الثالث من المقالة الثالثة، ص ١٠٥: «العجب ممّن يحّد العدد فيقول: إنّ العدد كثرة مؤلّفة من وحدات أو من آحاد، والكثرة نفس العدد ليس كالجنس للعدد» انتهى.

٢- قوله ﷺ: «فكلّ موجود إمّا واحد وإمّا كثير»

هذه القضية منفصلة حقيقية متفرّعة على الجملة السابقة التي هي في معنى قضية حملية مردّدة المحمول.

تعريفاً للواحد بالواحد؛ ثم تعريف الكثير بأنه المجتمع من الوحدات، وفيه أخذ الوحدة في تعريف الكثير، وقد كانت الكثرة مأخوذة في حدّ الواحد، وهو الدور. مضافاً إلى كونه تعريفاً للكثير بالمجتمع وهو الكثير بعينه.

فالحقّ أنّ تعريفها بما عُرِّفَ به تعريف لفظي، يراد به التنبيه على معناهما، وتمييزه من بين المعاني المخزونة عند النفس. فالواحد هو الذي لا ينقسم، من حيث إنّه لا ينقسم؛ والتقييد بالحيثّة لندرج فيه الواحد غير الحقيقي<sup>٢</sup> الذي ينقسم من بعض الوجوه؛ والكثير هو الذي ينقسم من حيث إنّه ينقسم.

### ٣- قوله ﷺ: «التقييد بالحيثّة لندرج فيه الواحد غير الحقيقي»

لِلوَاحِدِ الْحَقِيقِيِّ إِطْلَاقًا:

١- الواحد الحقيقي بالمعنى الأعم. وهو الذي يتّصف بالوحدة لذاته من غير واسطة في العروض. وينقسم إلى الواحد بالوحدة الحقّة والواحد بالوحدة غير الحقّة. ويقابله الواحد غير الحقيقي بالمعنى الأخصّ، وهو الذي يكون اتّصافه بالوحدة بواسطة في العروض ومن قبيل الوصف بحال متعلّق الموصوف.

٢- الواحد الحقيقي بالمعنى الأخصّ. وهو الواحد بالوحدة الحقّة. ويقابله الواحد غير الحقيقي بالمعنى الأعمّ، الذي يشمل ما اتّصف بالوحدة بلا واسطة في العروض ولكن كانت وحدته وحدة غير حقّة، كما يشمل ما يكون اتّصافه بالوحدة بواسطة في العروض.

صرّح بما ذكرناه من الإطلاقين الحكيم السبزواري ﷺ في تعليقه الرقم (١) على الأسفار ج ٢، ص ٨٤، ويستفاد أيضاً من كلمات صدر المتألّهين ﷺ في الأسفار ج ٢، ص ٨٥، س ٣-٥.

ومراد المصنّف ﷺ من الواحد غير الحقيقي في هذه العبارة هو الواحد غير الحقيقي بالمعنى الأعمّ، وقيد الحيثّة لإدخال بعض أقسام الواحد الحقيقي بالمعنى الأعمّ، كالخطّ الواحد والسطح الواحد والحجم الواحد، والجسم الواحد.

وأما الواحد غير الحقيقي بالمعنى الأخصّ فلمّا كان إطلاق الواحد عليه مجازاً وبواسطة في العروض فلا حاجة إلى إدخاله في التعريف. بل لو اندرج في التعريف لم يكن واحداً غير حقيقي. هذا هو الذي أفاده شيخنا الأستاذ - دام ظلّه - في مجلس الدرس.

فقد تحصل أن الموجود ينقسم إلى الواحد والكثير. و هما معنيان متباينان تباين أحد القسمين للآخر.

قنبيه:

قالوا: إن الوحدة تساوق الوجود؟ فكل موجود فهو واحد من جهة أنه موجود؛ حتى أن الكثرة الموجودة من حيث هي موجودة كثرة واحدة؛ كما يشهد

عنه قوله ﷺ: «إن الوحدة تساوق الوجود»

و على ما ذكره المصنف رحمه الله وهو الحق - تكون الكثرة موجودة حقيقة، و متصفة بالوحدة حقيقة. ولكن خالفه صدر المتألهين رحمه الله في كلا الأمرين، حيث إنه يصرح بأن الكثرة لا وجود لها و لا وحدة إلا بالاعتبار. قال رحمه الله في الأسفار ج ٢، ص ٩٢: «إن الكثير من حيث الكثرة لا وجود له إلا بالاعتبار. وكما أن للعقل أن يعتبرها موجودة، فله أن يعتبرها شيئاً واحداً انتهى».

عنه قوله ﷺ: «فكل موجود فهو واحد من جهة أنه موجود»

قوله ﷺ: «من جهة أنه موجود» إشعار بأن جهة الصدق وحيثيته في المفهومين واحد، وهو معنى المساوقة - كما مر في بعض تعاليفنا السابقة - فكل موجود فهو من حيث أنه موجود واحد، وكل واحد فهو من حيث أنه واحد موجود، كما جاء في تنبيه الفصل الأول من المرحلة الثامنة من بداية الحكمة.

عنه قوله ﷺ: «حتى أن الكثرة الموجودة من حيث هي موجودة كثرة واحدة»

فإن الكثرة لا وجود لها إلا وجود العدد، كما صرح بذلك الحكيم السبزواري رحمه الله في تعليقه على الأسفار ج ١، ص ٢٣. والعدد أي عدد يفرض فهو واحد؛ فإذا تكرّر الواحد مرة فهنا اثنان هي واحدة، إذ ليس كل واحد منهما اثنين، بل هما معاً يكونان اثنين؛ فلاثنيني واحدة وإن كان معروضها كثيراً. قال المحقق الحلي رحمه الله في كشف المراد، ص ٩٩، ط. جماعة المدرسين، في مقام شرح ما ذهب إليه تبعاً للمحقق الطوسي رحمه الله، من مساوقة الوحدة للوجود: «فكل موجود فهو واحد. والكثرة يصدق عليها الواحد لا من حيث هي كثرة، على معنى أن الوحدة



بذلك عروض العدد لها، والعدد مؤلف من آحاد<sup>٧</sup>، يقال: كثرة واحدة<sup>٨</sup> وكثرتان و  
كثرات ثلاث، وعشرة واحدة وعشرتان وعشرات ثلاث، وهكذا.  
وربما يتوهم: أن انقسام الموجود إلى الواحد والكثير ينافي كون الواحد مساوياً  
للموجود؛ وذلك أن الكثير من حيث هو كثير موجود<sup>٩</sup> - لمكان الانقسام المذكور -  
والكثير من حيث هو كثير ليس بواحد<sup>١٠</sup>، ينتج أن بعض الموجود ليس بواحد؛ وهو  
يناقض قولهم: كل موجود فهو واحد.

﴿ تصدق على العارض، أعني الكثرة، لا ماعرضت له الكثرة. وكذلك كل واحد فهو موجود إما  
في الأعيان أو في الأذهان. فهما متلازمان. انتهى. ﴾

٧- قوله ﷺ: «وكما يشهد بذلك عروض العدد لها، والعدد مؤلف من آحاد»

فيعلم أن الكثرة أيضاً في حد نفسها واحدة، وباجتماع الكثرات يحصل آحاد من الكثرة،  
ويتحقق العدد. فلو لم تكن للكثرة وحدة لما أمكن أن يحصل من تكررهما العدد.

٨- قوله ﷺ: «يقال: كثرة واحدة»

لا يخفى: أن هذا المثال ليس من عروض العدد؛ لأن العدد كما صرح ﷺ به في الجملة  
السابقة مؤلف من آحاد. فكان الأولى أن يأتي بدل الجملة السابقة بقولنا: كما يشهد بذلك  
أمران: اتصافها بالوحدة، وعروض العدد لها.

٩- قوله ﷺ: «ذلك أن الكثير من حيث هو كثير موجود»

والحاصل: أن التقسيم يقتضي وجود المقسم في الأقسام. وبعبارة أخرى: لما كان التقسيم  
عبارة عن ضم المختص إلى المشترك ليحصل القسم، كان كل قسم أخص من المقسم. فلا بد  
في كل تقسيم أن يحمل المقسم على كل من الأقسام في قضية مربية كلية، ومقتضى ذلك  
صدق قولنا: كل كثير موجود. وأيضاً مقتضى التقسيم مباينة الأقسام، فيصدق كل كثير فهو  
ليس بواحد. والقضيتان تؤلفان قياساً من الشكل الثالث ينتج بعض الموجود ليس بواحد -  
فإن النتيجة في الشكل الثالث جزئية دائماً - وهذه القضية نقيض لقولنا: كل موجود واحد.

١٠- قوله ﷺ: «والكثير من حيث هو كثير ليس بواحد»

لمكان الانقسام المذكور أيضاً؛ فإن التقسيم يقتضي تباين الأقسام.

و يدفعه: أَنَّ للواحد اعتبارين<sup>١١</sup>: اعتباره في نفسه، من غير قياس بعض مصاديقه إلى بعض؛ فيساوق الموجود، ويعمّ مصاديقه، من واحد وكثير؛ واعتباره بقياس بعض مصاديقه إلى بعض، فهناك مصاديق لا يوجد فيها من معنى عدم الانقسام<sup>١٢</sup> ما يوجد في مصاديق أُخر، كالعشرة التي لا يوجد فيها من معنى عدم الانقسام ما يوجد في الواحد، وإن كان فيها ذلك إذا قيست إلى العشرات<sup>١٣</sup>. فالكثير الذي ليس بالواحد، هو المقيس من حيث هو مقيس، والذي يقابله هو الواحد بالاعتبار الثاني، وأما الواحد بالاعتبار الأول، فهو يعمّ الواحد والكثير القسمين جميعاً<sup>١٤</sup>.

#### ١١- قوله ﷺ: «و يدفعه أَنَّ للواحد اعتبارين»

حاصله: أَنَّ الوحدة تعتبر على وجهين:

الأولى: الوحدة المطلقة وهي التي يتّصف بها الشيء في نفسه، ولا يحتاج في اتّصافه بها إلى قياسه إلى غيره. وهذه الوحدة هي التي يتّصف بها كلّ شيء، حتّى الكثير، وتكون مساوقة للوجود، ولا مقابل وجودي له.

الثانية: الوحدة النسبية وهي التي يتّصف بها الشيء إذا لوحظ بالقياس إلى شيء آخر يكون كثيراً بالنسبة إلى ذلك الشيء. وهذه هي الوحدة التي تقابل الكثرة.

فالمحمول في قولنا: «كلّ موجود واحد» هو الواحد بالاعتبار الأول، وهو في قولنا: «بعض الموجود ليس بواحد» هو الواحد بالاعتبار الثاني؛ فاختلفت القضيتان في المحمول، فلا تناقض بينهما.

#### ١٢- قوله ﷺ: «من معنى عدم الانقسام»

أي: من وصف عدم الانقسام. فالمراد من المعنى هنا الأمر القائم بغيره، وهو الوصف.

#### ١٣- قوله ﷺ: «وإن كان فيها ذلك إذا قيست إلى العشرات»

فإنّ العشرة حينئذ تعتبر واحدة، ثمّ تجمع على العشرات، والجمع هو ما يدلّ على أكثر من واحد، ولا يتحقّق إلّا بتكرّر الواحد.

#### ١٤- قوله ﷺ: «فهو يعمّ الواحد والكثير القسمين جميعاً»

ولا مقابل وجودي له؛ بل هو كالوجود الذي لا يقابله إلّا العدم.

ونظير ذلك انقسام مطلق الموجود إلى ما بالقوة وما بالفعل مع مساواة ما بالفعل لمطلق الموجود، وانقسام الوجود إلى ذهني وخارجي يترتب عليه الآثار<sup>١٥</sup> مع مساواة الخارجي المترتب عليه الآثار لمطلق الوجود. فكل ذلك من الاختلافات التشكيكية التي لحقيقة الوجود المشككة.<sup>١٦</sup>

ونظير هذا التوهم<sup>١٧</sup> ما ربما يتوهم أن الوحدة من المعاني الانتزاعية العقلية<sup>١٨</sup>؛

١٥- قوله ﷺ: «انقسام الوجود إلى ذهني وخارجي يترتب عليه الآثار»

أي: انقسام الوجود إلى ذهني لا يترتب عليه الآثار وخارجي يترتب عليه الآثار.

١٦- قوله ﷺ: «فكل ذلك من الاختلافات التشكيكية التي لحقيقة الوجود المشككة»

يشير بذلك إلى أنه لما كان من الضروري في التشكيك أن ترجع الكثرة إلى الوحدة، أي يرجع ما به الامتياز إلى ما به الاشتراك، فلا بد من أن يرجع اختلاف الواحد والكثير إلى ما به الاشتراك. وما به الاشتراك هنا هو الوحدة. فالواحد والكثير كلاهما واحد. كما أن الخارجي والذهني كليهما في حد أنفسهما خارجيان، وما بالقوة وما بالفعل كلاهما في حد أنفسهما فعليان؛ وإن كان هناك ذهني أو ما بالقوة فأنما ذلك باعتبار قياس ما بالقوة إلى ما بالفعل وقياس الذهني إلى الخارجي. ونظير ذلك ما سيأتي في انقسام الحركة - وهو نحو من الوجود - إلى سريعة وبطيئة، من أن اختلافهما تشكيكي، والبطيئة ترجع إلى السريعة؛ فإن السرعة بمعنى مطلق السيلان خاصة لمطلق الحركة، ثم تشتد وتضعف، فيحصل السرعة والبطء الإضافيان. هذا.

١٧- قوله ﷺ: «نظير هذا التوهم»

يعني: أنه نظيره في الضعف والبطلان.

١٨- قوله ﷺ: «يتوهم أن الوحدة من المعاني الانتزاعية العقلية»

المتوهم هو شيخ الإشراق ﷺ، وتوهمه هذا مبني على الضابطة التي أسسها من أن كل ما لزم من وجوده تكرر نوعه فهو اعتباري. ولأجلها ذهب إلى اعتبارية الوجود. ولا يخفى عليك: أن الضابطة المذكورة صحيحة، في نفسها، وأنما الإشكال كل الإشكال في عدم انطباقها على مثل الوجود والوحدة وغيرهما مما زعم جريانها فيه.

ولو كانت حقيقة خارجية لكانت لها وحدة<sup>١٩</sup>، ولو وحدتها وحدة، وهلمّ جرّاً، فيتسلسل.

ويدفعه: أنّ وحدتها عين ذاتها<sup>٢٠</sup>، فهي واحدة بذاتها؛ نظير ما تقدّم<sup>٢١</sup> في الوجود أنّه موجود بذاته من غير حاجة إلى وجود زائد على ذاته.

---

١٩- قوله ﷺ: ولو كانت حقيقة خارجية لكانت لها وحدة،

لما مرّ من مساواة الوجود للوحدة.

٢٠- قوله ﷺ: وأنّ وحدتها عين ذاتها،

أي: وحدة الوحدة عين ذات الوحدة. وأنت تعلم أنّ الوحدة نفسها عين وجود الواحد؛ لأنّ الوحدة من الصفات الحقيقية للوجود، وقد مرّ في الفصل الثاني من المرحلة الأولى أنّ صفات الوجود عينه. وإذا كانت وحدة الوحدة عين الوحدة، وكانت الوحدة عين الوجود، فوحدة الوحدة عين الوجود، أعني وجود الواحد.

٢١- قوله ﷺ: «نظير ما تقدّم»

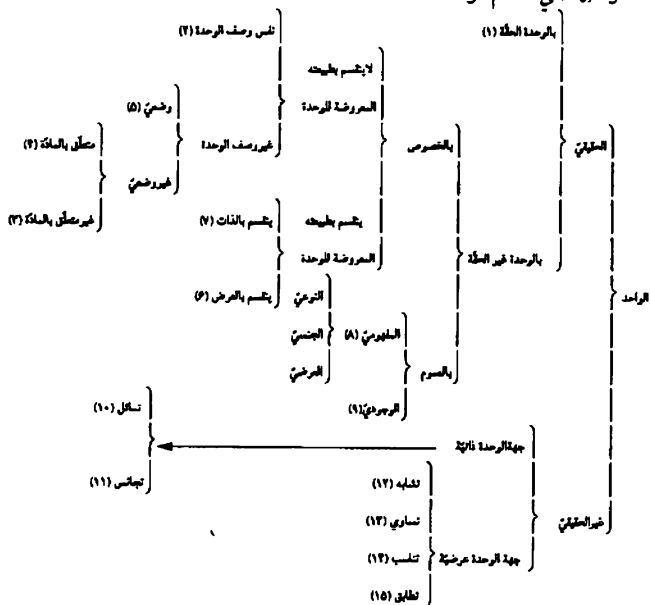
في الفصل الثاني من المرحلة الأولى.



## الفصل الثاني

### في أقسام الواحد

١- قوله ﷺ: «فِي أَقْسَامِ الْوَاحِدِ»



(الأرقام تدلّ على مراتب الوحدة المشكّكة بحسب الشدّة والضعف)

الواحد إما حقيقي، وإما غير حقيقي. والحقيقي ما اتّصف بالوحدة لذاته<sup>٢</sup>، من غير واسطة في العروض، كالإنسان الواحد<sup>٣</sup>، وغير الحقيقي بخلافه، كالإنسان والفرس المتحدّين في الحيوان، وينتهي لامحالة إلى واحد حقيقي<sup>٤</sup>.  
والواحد الحقيقي، إما ذات هي عين الوحدة<sup>٥</sup>، وإما ذات متّصفة بالوحدة. والأوّل

#### ٢- قوله ﷺ: «والحقيقي ما اتّصف بالوحدة لذاته»

أي: يكون إسناد الوحدة إليه إسناداً إلى ما هو له، فهو حقيقة عقلية، في مقابل المجاز العقلي الذي هو إسناد الشيء إلى غير ما هو له.

#### ٣- قوله ﷺ: «والإنسان الواحد»

يمكن أن يراد بالإنسان شخص من الأشخاص، ويمكن أن يراد به طبيعة الإنسان بما هي، ويمكن أن يراد به مفهوم الإنسان؛ فإنّ الكلّ سواء في كونها متّصفة بالوحدة حقيقة.

#### ٤- قوله ﷺ: «وينتهي لامحالة إلى واحد حقيقي»

فإنّ الإسناد إلى غير ما هو له لا يتحقّق إلا إذا كان هناك إسناد إلى ما هو له، وكان بين الموضوعين اتّحاد أو ارتباط يوجب سراءة الحكم ممّا بالذات إلى ما بالعرض. فما لم يكن ماء المطر جارياً في الميزاب لم يمكن إسناد الجريان إلى الميزاب الذي له نوع ارتباط به. ومن هنا قالوا: إنّ كلّ ما بالعرض لابدّ أن ينتهي إلى ما بالذات.

وفي ما نحن فيه أيضاً: لولا وحدة الحيوان مثلاً لما أمكن إسناد الوحدة إلى الإنسان والفرس.

#### ٥- قوله ﷺ: «وإما ذات هي عين الوحدة»

بحيث لا يمكن أن تتكرّر مع بقاء ذاتها، فلا يتصوّر زوال وحدتها إلّا بعد زوال ذاتها، فزوال الوحدة لا يمكن فرضه، ولذا وصف ﷺ الوحدة الحقيقية في الفصل الثاني من المرحلة الثانية عشرة من بداية الحكمة بالوحدة التي يستحيل معها فرض التكرّر؛ وإلّا فلو كان مجرد كون الذات عين الوحدة كافياً في كون الوحدة وحدة حقيقة لكانت وحدة الوحدة أيضاً وحدة حقيقة؛ لما مرّ في آخر الفصل السابق من أنّ وحدة الوحدة عين ذاتها، مع أنّهم عدّوا وحدة الوحدة من أقسام الوحدة غير الحقيقة، كما سيأتي بعد هذا. وليس ذلك إلّا لأنّ وحدة الوحدة لا تمنع أن

هو صرف الشيء الذي لا يتثنى ولا يتكرر<sup>٦</sup>، وتسمى وحدته وحدة حقة<sup>٧</sup>، والواحد والوحدة هناك شيء واحد. والثاني كالإنسان الواحد.

والواحد بالوحدة غير الحقة، إما واحد بالخصوص، وإما واحد بالعموم. والأول هو الواحد بالعدد، الذي يفعل بتكرره العدد<sup>٨</sup>. والثاني كالنوع الواحد والجنس الواحد.

والواحد بالخصوص، إما أن لا ينقسم من حيث طبيعته المعروضة للوحدة<sup>٩</sup> أيضاً

تتكثر، بأن تكون هناك وحدة أخرى هي أيضاً عين الوحدة، وهكذا، فيمكن تعددها، وبنمدها بحصل العدد. وهذا بخلاف الوحدة الحقة؛ ولذا سموا الواحد بتلك الوحدة واحداً بالعدد.

عـ قوله ﷺ: «الأول هو صرف الشيء الذي لا يتثنى ولا يتكرر»

قد مر أن الصرف وهو المحض قد يقع وصفاً للماهيات، فتكون صرافة الماهية كونها محذوفة عنها جميع ماعداها، وقد يقع وصفاً للوجود فيكون صرافته كونه غير مخلوط بالعدم، بأن يكون بحيث لا يحده حد. وشيء منهما لا يمكن أن يتثنى، فإن تثنى الماهية وتكرر لا يتحقق إلا بوجود ما به يمتاز كل من الاثنين عن غيره، وانضمام ما به الامتياز إلى الماهية الصرفة يخرجها عن كونها صرفاً؛ والوجود الصرف لكونه لا حد له لا يترك مجالاً لوجود آخر مماثل له، فلا يمكن فرض ثان له إلا بعد فرض حد له يخرج عن الصرافة، هذا خلف.

٧- قوله ﷺ: «تسمى وحدته وحدة حقة»

كما تسمى أيضاً وحدة الصرافة، كما مر في الفصل الرابع من المرحلة الرابعة.

دـ قوله ﷺ: «الذي يفعل بتكرره العدد»

تعريف للواحد بالعدد، وفيه إشارة إلى وجه تسميته بذلك أيضاً.

ولا يخفى عليك: أن المراد من التكرر هنا - وكذا في قولهم صرف الشيء لا يتثنى ولا يتكرر - هو تكرر الشيء بعينه، لا تكرره بعينه الذي مر في الفصل الخامس من المرحلة الأولى استحالته.

٩- قوله ﷺ: «وإما أن لا ينقسم من حيث طبيعته المعروضة للوحدة»

أي: إما أن لا يقبل الانقسام. وذلك بقرينة قوله ﷺ بعد أسطر في تفسير مقابله: «والثاني



- كما لا ينقسم من حيث صفة وحدته - أو ينقسم - والأول إما نفس مفهوم الوحدة وعدم الانقسام<sup>١٠</sup>، وإما غيره؛ وغيره إما وضعي<sup>١١</sup>، كالنقطة الواحدة، وإما غير وضعي كالمفارق؛ وهو إما متعلق بالمادة بوجه، كالنفس المتعلقة بالمادة في فعلها؛ وإما غير متعلق بها أصلاً، كالعقل. والثاني - وهو الذي يقبل الانقسام بحسب طبيعته المعروضة للوحدة - إما أن يقبله بالذات، كالمقدار الواحد؛ وإما أن يقبله بالعرض<sup>١٢</sup>.

❦ وهو الذي يقبل الانقسام بحسب طبيعته المعروضة للوحدة. انتهى.

قوله ﷺ: «من حيث طبيعته المعروضة للوحدة»

معروض الوحدة وإن كان في كلمات الشيخ بمعنى موضوع عرض هي الوحدة، حيث إن الوحدة عنده عرض، ولكن في عبارة المصنف ﷺ لا يكون إلا بمعنى الموصوف بالوحدة، الموصوف الذي هو غير الوصف في تحليل العقل، وعينه في الوجود الخارجي؛ فإن الوحدة والكثرة عند المصنف ﷺ من صفات الوجود، وقدم مراراً أنَّ صفات الوجود عينه.

١٠- قوله ﷺ: «الأول إما نفس مفهوم الوحدة وعدم الانقسام»

أي: نفس معنى الوحدة. والمراد بالمعنى: الأمر القائم بغيره، وهو الوصف. فالمراد من مفهوم الوحدة وصف الوحدة.

قال في الفصل الثاني من المقالة الثالثة من إلهيات الشفاء ط. مصر، ص ١٠٠ ما حاصله: «إنَّ ما لا ينقسم من حيث طبيعته التي عرضت لها الوحدة، إما أن يكون شيئاً له مع ذلك طبيعة أخرى - إما ذات وضع، كالنقطة، أو غير ذات وضع، كالعقل والنفس - وإما أن لا تكون له طبيعة أخرى، كنفس الوحدة التي هي مبدء للعدد». انتهى.

١١- قوله ﷺ: «وإما وضعي»

أي: قابل للإشارة الحسية.

١٢- قوله ﷺ: «وإما أن يقبله بالعرض»

أي: بالتبع. فإنَّ الجسم ينقسم حقيقة بتبع ما له من المقدار. وأمَّا ما بالعرض فهو الذي له واسطة في العروض تنصف هي بالحكم حقيقة، وأمَّا ذوالواسطة فلا تنصف به إلا مجازاً، فليس انقسام الجسم بانقسام مقداره انقساماً بالعرض.

كالجسم الطبيعيّ الواحد من جهة مقداره.<sup>١٣</sup>  
والواحد بالعموم إمّا واحد بالعموم المفهوميّ، وإمّا واحد بالعموم بمعنى السعة  
الوجوديّة. والأوّل إمّا واحد نوعيّ، كالإنسان؛ وإمّا واحد جنسيّ، كالحَيوان، وإمّا  
واحد عرضيّ، كالماشيّ والضاحك. والواحد بالعموم بمعنى السعة الوجوديّة  
كالوجود المنبسط.<sup>١٤</sup>

والواحد غير الحقيقيّ - وهو ما اتّصف بالوحدة بعرض غيره، لاتّحاده به نوعاً من  
الاتّحاد - كزيد وعمرو المتّحدين في الإنسان، والإنسان والفرس المتّحدين في  
الحَيوان. ويختلف أسماء الواحد غير الحقيقيّ باختلاف جهة الوحدة، فالاتّحاد في  
معنى النوع يسمّى تماثلاً<sup>١٥</sup>، وفي معنى الجنس تجانساً، وفي الكيف تشابهاً، وفي الكمّ

١٣- قوله ﷺ: «كالجسم الطبيعيّ الواحد من جهة مقداره»

قوله ﷺ: «من جهة مقداره» متعلّق بقولنا: «يقبل الانقسام»، حذف لدلالة ما قبله عليه.

١٤- قوله ﷺ: «كالوجود المنبسط»

الوجود المنبسط ويسمّى الفيض المقدّس، والنفس الرحمانيّ، واللابشرط القسميّ،  
والموجود المطلق المقيّد بالعموم والإطلاق الانبساطيّ، مصطلح عرفانيّ، يراد به التجلّي  
الأفعاليّ الذي هو ظهور الذات المتعاليّة في المظاهر التي هي الماهيّات الإمكانيّة الموجودة  
بوجوداتها الخاصّة كلّ بحسبه. وبعبارة أخرى: هو الوجود المنبسط على جميع الماهيّات من  
الجواهر والأعراض.

١٥- قوله ﷺ: «فالاتّحاد في معنى النوع يسمّى تماثلاً»

ومماثلة، كما أنّ الاتّحاد في الجنس يسمّى مجانسة أيضاً، وهكذا في البواقفي، كما يستفاد  
من الفصل السابع من المرحلة الثانية عشرة. وسيأتي فيه أنّ الاتّحاد في الأين يسمّى محاذاة،  
وأنّ الاتّحاد في الإضافة يسمّى مناسبة.

ثمّ إنّ التماثل يسمّى أيضاً وحدة بالنوع، كما أنّ التجانس يسمّى أيضاً وحدة بالجنس.  
ومنه يظهر أنّ الواحد بالنوع غير الواحد النوعيّ، كما أنّ الواحد بالجنس غير الواحد الجنسيّ.

تساوياً، وفي الوضع توازياً وتطابقاً.  
و وجود كلٍّ من الأقسام المذكورة ظاهر<sup>١٦</sup>، وكذا كون الوحدة واقعة على أقسامها وقوع المشكك على مصاديقه بالاختلاف.<sup>١٧</sup> كذا قرروا.<sup>١٨</sup>

فإنَّ الواحد النوعي والجنسي كما مرَّ من أقسام الواحد الحقيقي بينما الواحد بالنوع أو بالجنس من أقسام الواحد غير الحقيقي.

١٦- قوله ﷺ: «ووجود كلٍّ من الأقسام المذكورة ظاهر»

لصدق مفهوم كلٍّ منها على عين خارجية في قضية خارجية. وقدمر في آخر المرحلة السابقة أنَّه لا دليل على وجود الشيء أقوى من صدق مفهومه كذلك.

١٧- قوله ﷺ: «والوحدة واقعة على أقسامها وقوع المشكك على مصاديقه بالاختلاف»

المراد من التشكيك هنا هو التشكيك المنطقي، كما يظهر من قوله ﷺ: «واقعة على أقسامها وقوع المشكك على مصاديقه». فإنَّ الوقوع على المصاديق شأن المفهوم الكلي. ويدلُّ عليه أيضاً الاعتراف به من المشائين - كالشيخ في الشفاء ومن تبعه - مع أنَّهم منكرون لتشكيك الوجود. ثم إنَّ هذا التشكيك من قبيل التشكيك بالأولوية.

فإنَّ الواحد بالوحدة الحقيقية أولى بالوحدة من الواحد بالوحدة غير الحقيقية. والواحد بالوحدة الحقَّة أولى بها من الواحد بالوحدة غير الحقَّة.

والواحد بالخصوص أولى من الواحد بالعموم.

وما لا ينقسم من حيث طبيعته المعروضة للوحدة أيضاً، أولى ممَّا ينقسم. وهكذا. فراجع الفصل الثاني من المقالة الثالثة من إلهيات الشفاء، والأسفار ج ٢، ص ٨٥ - ٨٦. والمباحث المشرقية ج ١، ص ٩٠ ودرة التاج، ص ٤٩٨ وشوارق الإلهام، ص ١٨٨.

ولا يخفى: أنَّ الوحدة مشككة بالتشكيك الفلسفي أيضاً، وذلك لمكان مساوقتها للوجود.

١٨- قوله ﷺ: «كذا قرروا»

لعلَّ نسبته إلى القوم إشارة إلى عدم ارتضائه ﷺ انقسام الوحدة إلى حقيقية وغيرها؛ لأنَّه بعد ما ثبت في الفصل السابق أنَّ الوجود مساوق للوحدة، وأنَّ الكثير أيضاً في حدِّ نفسه واحد، لا يبقى مجال للوحدة غير الحقيقية أصلاً؛ فإنَّ الإنسان والفرس مثلاً، مع أنَّهما كثير، فهما واحد حقيقة.

## الفصل الثالث

### [في الهووية وهوالحمل]

من عوارض الوحدة الهووية<sup>١</sup>، كما أنَّ من عوارض الكثرة الغيرية. والمراد بالهووية الاتحاد من جهة مآ<sup>٢</sup> مع الاختلاف من جهة مآ<sup>٣</sup>؛ ولازم ذلك صحة الحمل بين كلَّ مختلفين بينها اتحاد مآ<sup>٤</sup>، وإن اختصَّ الحمل بحسب التعارف ببعض أقسام الاتحاد.

#### ١- قوله ﷺ: «من عوارض الوحدة الهووية»

أي: من عوارضها الذاتية، كما صرح بذلك في غرر الفرائد، ص ١١٢.  
ولا يخفى عليك: أنَّ عوارض الوجود كلّها عوارض تحليلية، لا خارجية، إذ لا غير للوجود.  
وقدم في الفصل الثاني من المرحلة الأولى أنَّ صفات الوجود الحقيقية غير خارجة عن ذاته، بل عينه.

#### ٢- قوله ﷺ: «المراد بالهووية الاتحاد من جهة مآ»

الأولى أن يقال: والمراد بالهووية هو الاتحاد من جهة مآ؛ فإنَّ الهووية و هي الحمل ليست إلّا اتحاد المختلفين بوجه، كما سيّصرح ﷺ بذلك في أواخر الفصل. فالهووية نفس الاتحاد، والاختلاف من جهة مآ شرطها.

#### ٣- قوله ﷺ: «مع الاختلاف من جهة مآ»

أي: مع الكثرة والتفاير من جهة مآ. ويدلّ عليه كلام صدر المتألهين ﷺ الآتي بعد أسطر، وهو قوله ﷺ: «شرط الحمل الذي هو وحدة مآ مع كثرة مآ» انتهى.

#### ٤- قوله ﷺ: «ولازم ذلك صحة الحمل بين كلَّ مختلفين بينهما اتحاد مآ»

قال الحكيم السبزواري ﷺ في غرر الفرائد، ص ١١٢:

واعترض عليه بأن لازم عموم صحة الحمل في كل اتحاد ما من مختلفين، هو صحة الحمل في الواحد المتصل المقداري - الذي له أجزاء كثيرة بالقوة، موجودة بوجود واحد بالفعل - بأن يحمل بعض أجزائه على بعض وبعض أجزائه على الكل والعكس، فيقال: «هذا النصف من الذراع هو النصف الآخر» و «هذا النصف هو الكل» أو «كله هو نصفه»، و بطلانه ضروري.

والجواب - كما أفاده صدر المتألهين رحمته الله :<sup>٥</sup> أن المتصل الوحداني مالم ينقسم بواحد

«الهووية، هي الحمل. إن قلت: الهووية اتحاد ما، فيشمل التجانس والتماثل وغيرهما من أقسام الواحد الغير الحقيقي، فلم خصصتها بالحمل؟ قلت: أولاً، التعارف قد خصص الحمل بالاتحاد في الوجود؛ وإلا فهو مساوٍ للهووية». انتهى.

وقال رحمته الله في هامش ذلك:

«فكما أن الفاحك والكاتب مختلفان مهية، متحدان وجوداً، ولذلك يحمل أحدهما على الآخر بهو هو، كذلك زيد وعمرو مختلفان بالعوارض المشخصة، متحدان في الإنسانية، لأن تمام ذاتهما المشتركة واحد؛ فيمكن أن يقال: زيد عمرو في مقام الإنسانية. وكذلك الإنسان والفرس مختلفان بالمهية النوعية، متحدان في الحيوانية؛ فيمكن أن يقال: الإنسان فرس في مقام الحيوانية. وقس عليهما سائر أقسام الهووية». انتهى.

قوله رحمته الله: «لازم ذلك صحة الحمل»

لا يخفى عليك: أن الحمل في كلماته رحمته الله يطلق على معنيين:

الأول: الهووية وهو اتحاد المختلفين بوجه.

الثاني: الحكم بالهووية والإخبار عنها. والمراد منه في هذه الجملة هو الثاني، كما يدل عليه إضافة الصيغة إليه. هذا.

ويبدو أن الأولى أن يطلق الهووية على المعنى الأول والحمل على المعنى الثاني.

لحقوله رحمته الله: «والجواب - كما أفاده صدر المتألهين رحمته الله -

لا يخفى: أنه أجاب بما يوافق مذاق المعترض، حيث جعل جهة الكثرة تعدد الأجزاء

من أنحاء القسمة، خارجاً أو ذهنياً، لم يتحقق فيه كثرة أصلاً؛ فلم يتحقق شرط الحمل، الذي هو وحدة ما مع كثرة ما؛ فلم يتحقق حمل. وإذا انقسم بأحد أنحاء القسمة، بطلت هويته الواحدة، وانعدم الاتصال الذي هو جهة وحدته؛ فلم يتحقق شرط الحمل، الذي هو كثرة ما مع وحدة ما؛ فلم يتحقق حمل.

فقد تبين أن بين كل مختلفين من وجه متحدين من وجه، حملاً، إذا جامع الاتحاد الاختلاف؛ لكن التعارف العامي - كما أشرنا إليه - خصّ الحمل على موردين من الاتحاد مع الاختلاف:

أحدهما: أن يتحد الموضوع والمحمول مفهوماً مع اختلافهما بنوع من الاعتبار، كالاختلاف بالإجمال والتفصيل في قولنا: الإنسان حيوان ناطق، فإن الحد عين المحدود مفهوماً، وإنما يختلفان بالإجمال والتفصيل<sup>٦</sup>؛ والاختلاف بالإبهام وغيره<sup>٧</sup>

٦ وجه الوحدة الوجود المتصل الواحد.

وأما الحق في الجواب فهو أن يمنع ما ادّعاء المعترض من ضرورة بطلان هذا الحمل؛ فإن الحمل الضروري البطلان هنا هو الحمل الشائع المتعارف، وأما مطلق الحمل فلا. وذلك لأن فرض الموضوع والمحمول هنا لا يتفكّ عن انقسام المقدار ولو بحسب الوهم، وبذلك يتحقق شرط التغاير؛ والموضوع والمحمول متحدان في كونهما مقداراً، فيتم شرط الحمل، وإن لم يكن هذا الحمل متعارفاً عند العامة.

قوله ﷺ: «وكما أفاده صدر المتألهين ﷺ»

في الأسفار الأربعة ج ٢، ص ٩٧.

٧- قوله ﷺ: «فإن الحد عين المحدود مفهوماً»

يعني: الحد التام.

٨- قوله ﷺ: «وإنما يختلفان بالإجمال والتفصيل»

ولذا قيل: إن الحد التام والمحدود كالمترادفين.

٩- قوله ﷺ: «الاختلاف بالإبهام وغيره»

في قولنا: الإنسان حيوان، فإنَّ الجنس هو النوع مبهماً؛ والاختلاف بالتحصيل وغيره<sup>٩</sup> في قولنا: الإنسان ناطق، فإنَّ الفصل هو النوع محصلاً، كما مرَّ في مباحث الماهية<sup>١٠</sup>؛ وكالاختلاف بفرض الشيء مسلوباً عن نفسه<sup>١١</sup>، فيغاير نفسه نفسه، ثمَّ يحمل على نفسه لدفع توهم المغايرة، فيقال مثلاً: الإنسان إنسان. ولما كان هذا الحمل ربّما يعتبر في الوجود العيني<sup>١٢</sup>، كان الأصوب أن يعرف باتِّحاد الموضوع

يعني: الاختلاف بالإيهام وعدم الإيهام؛ فإنَّ الجنس هو النوع بشرط الإيهام، والنوع هو الماهية التامة لأبشرط الإيهام. كما مرَّ في الفرع الأوَّل من فروع الفصل الخامس من المرحلة الخامسة.

#### ٩- قوله ﷺ: «الاختلاف بالتحصيل وغيره»

أي: الاختلاف بالتحصيل وعدم التحصيل؛ فإنَّ الفصل هو النوع محصلاً - بشرط التحصيل - والنوع هو الماهية التامة لأبشرط التحصيل. وقدم في الفرع الأوَّل من فروع الفصل الخامس من المرحلة الخامسة.

ولا يخفى: أنَّ التحصيل هنا مصدر مجهول، فهو بمعنى التحصيل.

#### ١٠- قوله ﷺ: «كما مرَّ في مباحث الماهية»

في الفصل الخامس من المرحلة الخامسة.

#### ١١- قوله ﷺ: «كالاختلاف بفرض الشيء مسلوباً عن نفسه»

لا يخفى عليك: أنَّ هذا الاختلاف الذي ذكره ﷺ - وهو الاختلاف بحسب التوهم - إمَّا هو مصحَّح الإخبار، بمعنى أنه يخرج الخبر والقضية عن اللغوية، ولا يحتاج الحمل بما هو حمل إلى مثل هذا الاختلاف؛ بل الاختلاف المصحَّح لحمل الشيء على نفسه، هو الاختلاف الحاصل باعتبار العقل، بمعنى أنَّ العقل ينظر إلى المفهوم ويلاحظه مرة، فيجعله موضوعاً، ثمَّ ينظر إليه ويلاحظه ثانياً، فيجعله محمولاً. وهذا معنى قولهم: إنَّ الاختلاف في مثل قولنا «الإنسان إنسان» اعتباري، يعنون بذلك أنَّ الاختلاف يحصل بتعدّد اعتبار العقل ولحاظه. وإن شئت فقل: اشبه عليه مصحَّح الحمل بمعنى مخرجه من الغلط بمصحَّحه بمعنى مخرجه عن اللغوية.

#### ١٢- قوله ﷺ: «ولما كان هذا الحمل ربّما يعتبر في الوجود العيني»

والمحمول ذاتاً. ١٣. ويسمى هذا الحمل حملاً أولياً ذاتياً. ١٢.

و ثانيهما: أن يختلفا مفهوماً ويتحدان وجوداً، كما في قولنا: زيد إنسان، و قولنا: القطن أبيض، و قولنا: الضاحك متعجب. و يسمى هذا الحمل حملاً شائعاً صناعياً. ١٥.

فإنه حينما يقال: «الإنسان إنسان أو حيوان ناطق» تارة: يراد من الإنسان الإنسان بالحمل الأولي، فيكون مفاد القضية: أن مفهوم الإنسان هو مفهوم الإنسان أو مفهوم الحيوان الناطق؛ وأخرى يراد منه: الإنسان بالحمل الشائع فيكون مفاد القضية: أن ما هو مصداق الإنسان هو إنسان أو حيوان ناطق. فعلى الأول يكون الحمل باعتبار الوجود الذهني، وعلى الثاني باعتبار الوجود العيني.

١٣- قوله ﷺ: «كان الأصوب أن يعرف باتحاد الموضوع والمحمول ذاتاً»

حتى لا يتوهم أن هذا الحمل إنما يجري في المفاهيم فقط. ولا يخفى عليك: أنه غير بالأصوب من جهة أن التعريف الأول صادق مطلقاً، سواء اعتبر الحمل في الوجود الذهني أو اعتبر في الوجود العيني؛ فإن الموضوع والمحمول في الحالين متحدان مفهوماً. ولكن كان الأصوب أن يؤتى بالذات بدل المفهوم حتى لا يتوهم أن الحمل الأولي مختص بالمفاهيم، بمعنى أنه إنما يعتبر في الوجود الذهني فقط.

١٤- قوله ﷺ: «يسمى هذا الحمل حملاً أولياً ذاتياً»

قال ﷺ في تذييله على الفصل الثالث من المرحلة الثامنة من بداية الحكمة: «سمي ذاتياً، لكون المحمول فيه ذاتياً للموضوع؛ وأولياً، لأنه من الضروريات الأولية، التي لا يتوقف التصديق بها على أزيد من تصور الموضوع والمحمول». انتهى.

ولا يخفى عليك: أن ما ذكره مبتني على ما يراه من كون حمل ذاتيات الشيء عليه حملاً أولياً. وأما على المشهور بينهم، وهو الحق، فإنما سمي هذا الحمل ذاتياً لكونه مرتبطاً بالذات، أي مختصاً بحمل ذات الموضوع على نفسه.

١٥- قوله ﷺ: «يسمى هذا الحمل حملاً شائعاً صناعياً»

قال ﷺ في تعليقه منه على الفصل الثالث من المرحلة الثامنة من بداية الحكمة: «سمي شائعاً، لأنه الشائع في المحاورات، وصناعياً، لأنه المعروف المستعمل في الصناعات والعلوم». انتهى.



وهنا نكتة يجب التنبيه عليها<sup>١٦</sup>، وهي أنه قد تقدّم في المباحث السابقة<sup>١٧</sup> أن الوجود ينقسم إلى ما في نفسه وما في غيره، وينقسم أيضاً إلى ما لنفسه وما لغيره<sup>١٨</sup>، وهو الوجود النعتي، وتقدّم أيضاً امتناع أن توجد ماهيتان بوجود واحد نفسي<sup>١٩</sup>،

فإن الصناعات والعلوم هي مجموعة مسائل محمولاتها عوارض ذاتية لموضوعاتها. والعرض الذاتي محمول خارج عن ذات الموضوع يحمل عليه بلاواسطة في العروض. فحملة عليه يكون شائعاً. وأمّا ما يرى في العلوم من تعريف الموضوع أو المحمول فهو خارج عن العلم؛ فإنّ تصوّر الموضوع وجزئياته وتصور المحمولات إنّما هي من المبادي التصورية للعلم، وخارجة عن أصل العلم.

#### ١٦- قوله ﷺ: «هنا نكتة يجب التنبيه عليها»

يبدو أنّ هذه النكتة تبني على ما يراه المشاؤون من اختلاف الجوهر والعرض وجوداً وماهية. وأمّا على القول بأنّ العرض شأن من شؤون الجوهر موجود بوجوده، كما هو الحق، فلا حاجة إلى هذه النكتة.

ثم لا يخفى: أنّها إنّما تجري في بعض أقسام الحمل الشائع، وهو ما إذا كان الموضوع ماهية جوهرية أو عرضية والمحمول عرضاً أو صورة جوهرية، وكان مع ذلك من المحمول بالضميمة. وأمّا الهليات البسيطة بأجمعها، والهليات المركبة التي يكون المحمول فيها من المعقولات الثانية المنطقية أو الفلسفية، وكذا الأعراض التي تكون من الخارج المحمول، فلا موقع فيها للنكتة المذكورة.

#### ١٧- قوله ﷺ: «قد تقدّم في المباحث السابقة»

في الفصل الأول والثالث من المرحلة الثانية.

#### ١٨- قوله ﷺ: «ينقسم أيضاً إلى ما لنفسه وما لغيره»

أي: ينقسم تقسيماً ثانوياً. حيث إنّ الوجود في نفسه - الذي هو أحد القسمين في التقسيم الأول - ينقسم إلى ما لنفسه وما لغيره.

#### ١٩- قوله ﷺ: «تقدّم أيضاً امتناع أن توجد ماهيتان بوجود واحد نفسي»

فيه: أنّ هناك ماهيات اعترف المصنّف بوجودها بعين وجود موضوعها، فهذه هي

بأن يطرد وجود واحد العدم عن نفس ماهيتين متباينتين، و هو وحدة الكثير المستحيلة عقلاً.

و من هنا يتبين أن الحمل<sup>٢٠</sup> - الذي هو اتحاد المختلفين بوجه - لا يتحقق في وجود المختلفين النفسي؛ وإنما يتحقق في الوجود النعني، بأن يكون أحداً للمختلفين ناعناً بوجوده للآخر، والآخر منعوتاً به. وبعبارة أخرى: أحد المختلفين هو الذات بوجوده النفسي، والآخر هو الوصف بوجوده النفسي، واتحادهما في الوجود النعني الذي يعطيه الوصف للذات.<sup>٢١</sup> وهذا معنى قول المنطقيين: إن القضية تنحل إلى عقدين:

الإضافة، التي قد صرح<sup>٢٢</sup> في البحث الثالث من أبحاث الفصل السادس عشر من المرحلة السادسة بأنها موجودة بوجود موضوعها من دون أن يكون بإزائها وجود منهاز مستقل. وصرح<sup>٢٣</sup> أيضاً في آخر الفصل الحادي والعشرين من تلك المرحلة بأن الفعل والانفعال موجودان بعين وجود موضوعيهما.

وأيضاً سيصرح<sup>٢٤</sup> في الفصل الحادي عشر من المرحلة التاسعة بمثل ذلك في الزمان حيث يقول: «إن لكل حركة - أية حركة كانت - زماناً خاصاً بها متشخصاً بتشخصها». انتهى. والتشخص مساوق للوجود.

وأيضاً في الفصل العاشر من المرحلة التاسعة أن كل عرض لازم للوجود، فهو مجعول بعين جعل موضوعه.

وقد صرح<sup>٢٥</sup> في موارد بأن الجسم التعليمي تعين للجسم الطبيعي، وواضح أن تعين الشيء موجود بعين وجوده.

قوله<sup>٢٦</sup>: «تقدم أيضاً»

في الفصل الثالث من المرحلة الثانية.

٢٠- قوله<sup>٢٧</sup>: «من هنا يتبين أن الحمل»

يعني: الحمل الشائع. وقد مر أن الحكم المذكور إنما يجري في بعض موارد فقط.

٢١- قوله<sup>٢٨</sup>: «اتحادهما في الوجود النعني الذي يعطيه الوصف للذات»

عقد الوضع، ولا يعتبر فيه إلا الذات، وما فيه من الوصف عنوان مشير إلى الذات فحسب، و: عقد الحمل، والمعتبر فيه الوصف فقط.<sup>٢٢</sup>

وهنا نوع ثالث من الحمل، يستعمله الحكمي<sup>٢٣</sup>، مستمى بحمل الحقيقة والريقة، مبني على اتحاد الموضوع والمحمول في أصل الوجود<sup>٢٤</sup> واختلافها بالكمال والنقص،

ففي قولنا: «زيد عالم، اتحد زيد بالعالمية التي هي الوجود النعتي، لا بالعلم في نفسه. ولذا تقول: «زيد عالم»، ولا يصح أن تقول: «زيد علم»، إلا بنوع من التجوز.

**٢٢- قوله ﷺ: «المعتبر فيه الوصف فقط»**

يعني: الوصف بما هو وصف، وهو الانصاف، فإنه هو الوجود الناعت. كما مر في الفصل الثالث من المرحلة الثانية.

**٢٣- قوله ﷺ: «هنا نوع ثالث من الحمل، يستعمله الحكمي»**

وذلك لما ثبت عنده أن العلة واجدة لوجود المعلول وكمال بنحو أعلى وأشرف، فالعلة واجدة لجميع ما في المعلول وزيادة، والمعلول آية لوجود العلة، ولإفادة هذا المعنى يحمل المعلول على العلة، وبالعكس. فليس مفاد هذا الحمل اتحاد الموضوع والمحمول ذاتاً ومفهوماً، حتى يكون حملاً أولياً، ولا وجوداً وحقيقَةً، حتى يكون حملاً شائعاً؛ وإنما مفاده في ما يحمل المعلول على العلة وفي ما يحمل العلة على المعلول وجود كمال المعلول في العلة بنحو أعلى وأشرف، وأنهما متحدان في أصل الوجود والكمال، وأن المعلول رقيقة وجود العلة والعلة حقيقة وجود المعلول. فما به الاتحاد في هذا الحمل هو أصل الوجود والكمال، وما به الاختلاف فيه مصداقه، يكون أحد المصداقين حقيقة ذلك الكمال والآخر رقيقته.

وبما ذكرنا يعلم: أن الموضوع والمحمول في الحمل الأولي متحدان مفهوماً ومختلفان بالإجمال والتفصيل أو بالاعتبار، وفي الحمل الشائع متحدان مصداقاً ومختلفان مفهوماً، وفي هذا الحمل متحدان في أصل الوجود وأصل الكمال ومختلفان مصداقاً.

**٢٤- قوله ﷺ: «ومبني على اتحاد الموضوع والمحمول في أصل الوجود»**

يفيد وجود الناقص في الكامل بنحو أعلى<sup>٢٥</sup> واشتمال المرتبة العالية من الوجود على كمال مادونها من المراتب.

وإن شئت فقل: مبني على اتحادهما في الكمال الوجودي مع اختلافهما في شدة ذلك الكمال الوجودي وضعفه.

قوله ﷺ: «في أصل الوجود»

لافي مرتبة الوجود.

٢٥- قوله ﷺ: «يفيد وجود الناقص في الكامل بنحو أعلى وأشرف واشتمال المرتبة...»

الأول مفاد حمل العلة على المعلول؛ فإنه يفيد وجود المعلول في العلة. والثاني مفاد

حمل المعلول على العلة، حيث يدلّ على اشتمال العلة على كمال المعلول.



## الفصل الرابع [تقسيمات للحمل]

ينقسم الحمل<sup>١</sup> إلى: حمل هو هو، و: حمل ذو هو.<sup>٢</sup>  
والأول ما ثبت فيه المحمول للموضوع بلا توقّف على اعتبار أمر زائد، كقولنا:  
الإنسان ضاحك؛ ويسمّى أيضاً حمل المواطة.

---

### ١- قوله ﷺ: «ينقسم الحمل»

قد جعل ﷺ في بداية الحكمة التقسيمات الثلاثة المذكورة في هذا الفصل مختصة  
بالحمل الشائع.  
ونقول: أمّا التقسيم الأول فلا يجري في الحمل الأولي، لأنّ الحمل الأولي من قبيل  
المواطة دائماً. ولا يتصوّر فيه الاشتقاق.

لكن يمكن جعل هذا التقسيم تقسيماً للحمل بقول مطلق. وعليه فيشمل المواطة جميع  
موارد الحمل الأولي وبعض موارد الحمل الشائع.  
وأما التقسيم الثاني فيجري في الحمل الأولي أيضاً.

وأما التقسيم الثالث فلا يجري في الحمل الأولي ولا يمكن شموله له بوجه؛ فإنّ  
المحمول فيه ليس وجود الموضوع ولا أثره من آثاره. فالتقسيم الثالث مختصّ بالحمل  
الشائع، ولا يمكن جعله تقسيماً لمطلق الحمل.

### ٢- قوله ﷺ: «حمل ذو هو»

أي: حمل هو ذو هو. فالضمير الأول عنوان للموضوع، والثاني للمحمول. ويسمّى حمل  
هو ذو هو لأنّه يتمّ بزيادة ذو، كما سمّي بالاشتقاق لأنّه يتمّ بالاشتقاق أيضاً.

والثاني أن يتوقف ثبوت المحمول للموضوع على اعتبار أمر زائد، كتقدير ذو أو الاشتقاق، كقولنا: زيد عدل، أي ذو عدل أو عادل.<sup>٣</sup>  
وينقسم أيضاً إلى بتيّ وغير بتيّ.  
والأول: ما كان لموضوعه أفراد محقّقة<sup>٤</sup> يصدق عليها بعنوانه، كقولنا: الانسان كاتب والكاتب متحرّك الأصابع.  
والثاني: ما كان لموضوعه أفراد مقدّرة غير محقّقة، كقولنا: المعدوم المطلق لا يخبر عنه<sup>٥</sup>، وقولنا: اجتماع النقيضين محال.<sup>٦</sup>  
وينقسم أيضاً إلى بسيط و مركّب، ويسمّيان الهلّة البسيطة والهلّة المركّبة.<sup>٧</sup>

### ٣- قوله ﷺ: «أي ذو عدل أو عادل»

فحمل ذو عدل على زيد مواطاة، كحمل عادل؛ وحمل عدل عليه حمل ذو هو واشتقاق.  
٤- قوله ﷺ: «وما كان لموضوعه أفراد محقّقة»  
أي: بالإمكان العام، كما أنّ غير البتيّ هو الذي لا يمكن وجود فرد من أفراد موضوعه؛ وذلك لأنّ التقسيم لا بدّ أن يكون جامعاً مانعاً.  
٥- قوله ﷺ: «وكقولنا: المعدوم المطلق لا يخبر عنه»

فالمعدوم المطلق - وهو ما يكون معدوماً في الخارج وفي الذهن - لا فرد له محقّقاً، إذ كلّ ما وجد وتحقّق فهو إمّا ذهنيّ أو خارجيّ، ولكنّ العقل حينما يعتبر المعدومات في الخارج يقسمها إلى ما هو معدوم في الذهن أيضاً، فيكون معدوماً مطلقاً؛ ويعتبر لواقعيّته واقعيّة له، ويحكم عليه بأنّه لا يخبر عنه.

### ٦- قوله ﷺ: «اجتماع النقيضين محال»

فاجتماع النقيضين لا مصادق له، وإلّا لم يكن محالاً؛ ولكنّ العقل حينما يلتفت إلى المعدومات يرى بعضها ضروريّ العدم لا يمكن له أن يوجد، ومنها اجتماع النقيضين، فيعتبر عدمه هو اللاواقعيّته واقعيّة له، ويحكم عليه بأنّه ضروريّ العدم لا يمكن أن يوجد بوجه.

### ٧- قوله ﷺ: «يسمّيان الهلّة البسيطة والهلّة المركّبة»

والهلية البسيطة ما كان المحمول فيها<sup>٨</sup> وجود الموضوع، كقولنا: الإنسان موجود.  
والهلية المركبة ما كان المحمول فيها أثراً من آثاره و عرضياً من عرضياته، كقولنا:  
الإنسان ضاحك؛ فهي تدلّ على ثبوت شيء لشيء، بخلاف الهلية البسيطة حيث  
تدلّ على ثبوت الشيء.<sup>٩</sup>

وبذلك يندفع ما أورده بعضهم على كلفة قاعدة الفرعية القائلة: إن ثبوت شيء  
لشيء فرع ثبوت المثبت له، بانتقاضها<sup>١٠</sup> بمثل قولنا: الماهية موجودة، حيث إن  
ثبوت الوجود للماهية - بناءً على ما يقتضيه قاعدة الفرعية - فرع ثبوت الماهية،  
وننقل الكلام إلى ثبوتها، فهو فرع ثبوتها قبل، وهلمّ جزءاً، فيتسلسل.<sup>١١</sup>

ضمير التنبيه يرجع على طريقة الاستخدام إلى القضية المشتملة على الحمل البسيط  
والقضية المشتملة على الحمل المركب. وذلك لأنّ الهلية هو ما يجاب به عن «هل»، وهي قضية؛ فإنّ  
«هل» لطلب التصديق بوجود شيء أو بوجود صفة لشيء. وتسمى الأولى بسيطة، والثانية مركبة.  
ثم إنّ الهلية البسيطة تسمى أيضاً ثنائية، لأنّ مفادها ثبوت الشيء، ولا وجود رابط فيها؛  
والمركبة تسمى ثلاثية، لأنّ مفادها ثبوت شيء لشيء، وفيها وراء الموضوع والمحمول  
وجود رابط. كما صرح بذلك الحكيم السبزواري رحمته في اللثالي المتظمة، ص ١٥ - ١٦

٨- قوله رحمته: «الهلية البسيطة ما كان المحمول فيها»

أي: قضية كان المحمول فيها. فتأنيت الضمير باعتبار معنى «ما».

٩- قوله رحمته: «وبخلاف الهلية البسيطة حيث تدلّ على ثبوت الشيء»

لا يخفى عليك: أنّ الهلية البسيطة بوجودها الذهني وإن كانت ثبوت شيء لشيء، حيث  
إنّ الوجود زائد على الماهية عارض لها في الذهن، ولكن الفيلسوف لا يبحث عن القضية بما  
هو وجود ذهني، وإنما يبحث عن محكيها الخارجي، وهو ليس إلّا أمراً واحداً هو الوجود،  
بناءً على ما هو الحق من أصالته.

١٠- قوله رحمته: «بانتقاضها»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله رحمته: «بانتقاضه»

١١- قوله رحمته: «فيتسلسل»



والجواب على ما تحصل أنّ القضية هليّة بسيطة، والهليّة البسيطة إنّما تدلّ على ثبوت الشيء، لا على ثبوت شيء لشيء، حتّى يقتضي وجوداً للماهيّة قبل وجودها. هذا.

وأما ما أجاب به بعضهم<sup>١٢</sup> عن الإشكال بتبديل الفرعيّة من الاستلزام، وأنّ الحقّ أنّ ثبوت شيء لشيء مستلزم لثبوت المثبت له ولو بنفس هذا الثبوت، وثبوت الوجود للماهيّة مستلزم لثبوت الماهيّة بنفس هذا الثبوت، فهو تسليم للإشكال<sup>١٣</sup>. وأسوء حالاً منه قول بعضهم<sup>١٤</sup>: إنّ القاعدة مخصّصة بثبوت الوجود للماهيّة. هذا.

هذا إذا فرضنا ثبوت الماهيّة بوجود آخر. وأمّا إذا فرضنا ثبوتها بنفس هذا الوجود، فيلزم تقدّم وجودها على نفسه. قال ﷺ في الفصل السادس من المرحلة الأولى من بداية الحكمة: «وبذلك يتدفع الإشكال المعروف في حمل الوجود على الماهيّة، من أنّ قاعدة الفرعيّة أعني أنّ «ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له» توجب ثبوتاً للمثبت له قبل ثبوت الثابت؛ فنثبوت الوجود للماهيّة يتوقّف على ثبوت الماهيّة قبله؛ فإن كان ثبوتها عين ثبوته لها، لزم تقدّم الشيء على نفسه؛ وإن كان غيره، توقّف ثبوته لها على ثبوت آخر لها؛ وهلمّ جرّاً، فيتسلسل.» انتهى.

١٢- قوله ﷺ: «وأما ما أجاب به بعضهم»

وهو المحقّق الدواني.

١٣- قوله ﷺ: «فهو تسليم للإشكال»

أي: قبول للإشكال في قاعدة الفرعيّة وإبطال لها، مع أنّها قاعدة جعّة لاغبار عليها.

١٤- قوله ﷺ: «أسوء حالاً منه قول بعضهم»

وجه الأنسويّة: أنّه تخصيص في القواعد العقلية. كما صرح ﷺ بذلك في هامش البداية.

قوله ﷺ: «قول بعضهم»

وهو الرازي صاحب المباحث المشرقية.

## الفصل الخامس في الغيرية وأقسامها

قد تقدّم أنّ من عوارض الكثرة الغيرية<sup>١</sup>، وتنقسم الغيرية إلى ذاتية وغير ذاتية<sup>٢</sup>.

### ١- قوله ﷺ: «قد تقدّم أنّ من عوارض الكثرة الغيرية»

أي: من عوارضها الذاتية، كما في غرر الفرائد والأسفار. والعرض الذاتي هو ما يعرض لموضوعه أولاً وبالذات، أي بلا واسطة في العروض. وعند المصنّف ﷺ لا بدّ أن يكون مساوياً لموضوعه، كما مرّ في المدخل.  
قوله ﷺ: «قد تقدّم»

في الفصل الثالث من هذه المرحلة.

### ٢- قوله ﷺ: «تنقسم الغيرية إلى ذاتية وغير ذاتية»

لا يخفى عليك: أنّ المصنّف ﷺ عدّ التماثل من الوحدة. ولذا حصر أقسام الغيرية في التقابل والتخالف. ولكن لما كان المتماثلان متغايرين بالحقيقة - وقد اعترف نفسه ﷺ في الفصل الثاني أنّ وحدتهما مجازية وبواسطة في العروض - كان الأولى أن يقسم الغيرية إلى ذاتية يكون فيها ذات كلّ من المتغايرين غير ذات الآخر، وغير ذاتية لا تكون كذلك، فتسمّى الغيرية غير الذاتية بالتماثل. ثمّ يقسم الغيرية الذاتية إلى ما يكون فيه كلّ من الذاتين طارداً للآخر بذاته، وهو التقابل، وإلى ما لا يكون كذلك، وهو التخالف.

قال ﷺ في غرر الفرائد، ص ١١٢: «والغيرية - التي هي مقسم للتقابل والتخالف والتماثل

فالغيرية الذاتية هي أن يدفع أحد شيئين الآخر بذاته<sup>٢</sup>، فلا يجتمعان لذاتيهما، كالمغايرة بين الوجود والعدم؛ وتسمى تقابلاً. وقد عرّفوا التقابل بأنه امتناع اجتماع شيئين في محل واحد من جهة واحدة في زمان واحد. ونسبة امتناع الاجتماع إلى شيئين<sup>٣</sup>،

بوجه بأن يقال: الغيران إما متقابلان أو متخالفان أو متماثلان - من العوارض الذاتية للكثرة. انتهى.

وقال رحمه في هامشه: «قولنا: «وللتماثل بوجه» فإن التماثل قد يدرج في الهوية ...» انتهى. وقد رجّح صدر المتألهين رحمه في الأسفار ج ٢، ص ١٠١ كون المماثلة من أقسام الغيرية، قال: «المماثلة أيضاً من أقسام الغيرية بوجه، وكذا المجانسة والمشاكلة ونظائرها؛ لأنها بالحقيقة من عوارض الكثرة ...» فإن جهة الاتحاد في الجميع ترجع إلى التماثل ... وجهة الوحدة في المماثلة ترجع إلى الوحدة الذهنية للمعنى الكلّي المنتزع من الشخصيات عند تجريدها عن الفواشي المادية، فيكون جهة الوحدة فيها ضعيفة، بخلاف جهة الكثرة؛ فإنها خارجية. انتهى.

ولكن يبقى بعد ذلك سؤال، وهو أنه هل الأخوة وأمثالها من الإضافات المشابهة الأطراف من التماثل، أو من التضاييف الذي هو عندهم قسم من التقابل؟ والذي يسهل الأمر هو ما قويناه في محله من أن التضاييف ليس من التقابل في شيء.

٣- قوله رحمه: «والغيرية الذاتية هي أن يدفع أحد شيئين الآخر بذاته»

وبعبارة أخرى: الغيرية الذاتية هي تطارد الشيين المتقابلين وتدافعهما، كما سيأتي في خاتمة هذه المرحلة.

ومن هنا يظهر أن الغيرية الذاتية عندهم مصطلح بمعنى خاص؛ ولا يراد بها كون ذات كلّ من الأمرين مغايراً لذات الآخر، في مقابل المثلين اللذين هما متوافقان في ذاتهما وماهيتتهما النوعية. يدلّ على ذلك أن المتخالفين أيضاً لكل منهما ذات غير الآخر، كالحلاوة والسواد، مع أن الغيرية فيهما غيرية غير ذاتية بحسب هذا المصطلح.

٤- قوله رحمه: «نسبة امتناع الاجتماع إلى شيئين»

للدلالة على كونه لذاتيها. والمراد بالمحلّ الواحد مطلق الموضوع<sup>٥</sup>، ولو بحسب فرض العقل، حتّى يشمل تقابل الإيجاب والسلب، حيث إنّ متن القضية كالموضوع لها<sup>٦</sup>. و تقييد التعريف بجهة واحدة، لإدخال<sup>٧</sup> ما اجتمع منها في شيء واحد من جهتين،

جـ أي: إلى نفس الشئين من دون تقييده بحيثيّة، بأن يقال: امتناع اجتماع شئين بما هما كذا - مثل ما يأتي في المثليين: إنّهما يمتنع اجتماعهما لا لذاتيها بل لوجودهما - حتّى يكون الامتناع مستنداً إلى تلك الحيثيّة لا إلى ذاتيهما.

هد قوله ﷺ: «المراد بالمحلّ الواحد مطلق الموضوع»

أي مطلق المحلّ، سواء كان محلاً حقيقياً أم محلاً اعتبارياً. والمحلّ الحقيقيّ أعمّ من الموضوع بالمعنى الأخصّ، الذي هو محلّ المرض، ومن المادّة، التي هي محلّ للصور الجوهرية.

عد قوله ﷺ: «وإنّ متن القضية كالموضوع لهما»

وجه الإتيان بالكاف، هو أنّ الإيجاب والسلب إنّما يكونان متناقضين باعتبار محكّيهما، فالتناقض يرجع في الحقيقة إلى المحكّيين، فلا يكون التناقض دائراً بين نفس الإيجاب والسلب حتّى تكون القضية التي هي مورد الإيجاب والسلب ومتعلّقهما موضوعاً للمتناقضين.

٧- قوله ﷺ: «تقييد التعريف بجهة واحدة لإدخال»

الصحيح «لإدخال»، بدل ما في النسخ من قوله ﷺ «لإخراج». وذلك لأنّ هذا القيد كاسر فيود التعريف وقع في سياق ما هو في معنى النفي، أعني الامتناع. وواضح أنّ نقيض الأخصّ أعمّ. فالتقييد بوحدة الجهة لإدخال ما اجتمع من المتقابلين في شيء واحد ولكن من جهتين. وهذا كما أنّ قيد وحدة الزمان لإدخال ما اجتمع من المتقابلين في موضوع واحد في زمانين كما سيصرّح بذلك بقوله ﷺ: «والتقييد بوحدة الزمان ليشمل ...» انتهى.

قال ﷺ في الأسفار ج ٢، ص ١٠٢: «ودخل بقيد وحدة المحلّ مثل التقابل الذي بين السواد والبياض، ممّا يمكن اجتماعهما في الوجود، كسواد الحبشيّ وبياض الروميّ، وقيد وحدة الجهة مثل التقابل الذي بين الأبوة والبنوة ممّا يمكن اجتماعهما في محلّ واحد باعتبار جهتين» انتهى.

ككون زيد أباً لعمرو و ابناً لبكر. والتقييد بوحدة الزمان، ليشمل ما كان من التقابل زمانياً، فليس عروض الضدين لموضوع واحد في زمانين مختلفين ناقضاً للتعريف.<sup>٨</sup> ولا ينتقض التعريف بالمثلين<sup>٩</sup>، الممتنع اجتماعها عقلاً؛ لأنَّ أحد المثلين لا يدفع الآخر بذاته التي هي الماهية النوعية المشتركة بينهما<sup>١٠</sup>، وإنما يمتنع اجتماعها لاستحالة تكرّر الوجود الواحد<sup>١١</sup>، كما تقدّم في مباحث الوجود.<sup>١٢</sup>

#### ٨- قوله ﷺ: «ناقضاً للتعريف»

أي: ليس ناقضاً له في عكسه وشموله. فإنَّ التعريف لابد أن يكون جامعاً مانعاً، فينتقض إن لم يكن جامعاً، كما ينتقض لو لم يكن مانعاً.

#### ٩- قوله ﷺ: «ولا ينتقض التعريف بالمثلين»

أي: في طرده. وكذا في ما سيأتي من الانتقاض بعين الملزوم ونقيض اللازم.

#### ١٠- قوله ﷺ: «ولا يدفع الآخر بذاته التي هي الماهية النوعية المشتركة بينهما»

من قبيل تعليق الحكم بالوصف، المشعر بالعلية. يريد كيف يمكن أن يدفع أحدهما الآخر بذاته مع أنَّ ذاتهما واحدة؟ فهل يمكن أن يدفع الشيء نفسه؟!

#### ١١- قوله ﷺ: «وإنما يمتنع اجتماعهما لاستحالة تكرّر الوجود الواحد»

فهما إنما يمتنع اجتماعهما لوجودهما لالذاتيهما. فإنَّ الوجود عرضي خارج عن الذات، إذ الماهية من حيث هي ليست إلا هي.

ولا يخفى: أنَّ المثلين إنما يمتنع اجتماعهما من جهة أنَّ لكلٍّ منهما وجوداً مغايراً للآخر، والاجتماع يستلزم أن يكون الوجودان في حين كثرتهما وجوداً واحداً، وهو بعينه وحدة الكثير، وهو محال.

وأما تكرّر الوجود بعينه فهو محال من جهة أنَّ التكرّر يستلزم كون الوجود وهو مساوق للشخص كثيراً في حين الوحدة الشخصية، وهو بعينه كثرة الواحد، وهو محال.

فاجتماع المثلين ليس مستلزماً لتكرّر الوجود حتّى يكون امتناعه من جهة استحالة تكرّر الوجود. نعم! كثرة الواحد ووحدة الكثير كلاهما يستلزمان وجود التمايز وعدمه، فكلاهما

يرجعان إلى التناقض، فاجتماع المثلين يمتنع بمثل ما يمتنع به تكرّر الوجود.

#### ١٢- قوله ﷺ: «كما تقدّم في مباحث الوجود»

في الفصل الخامس من المرحلة الأولى.

ولا ينتقض أيضاً بنقض اللازم وعين الملزوم؛ فإنَّ نقيض اللازم إنما يعاند عين الملزوم لمعاندته اللازم الذي هو نقيضه<sup>١٣</sup>؛ فامتناع اجتماعه مع الملزوم بعرض نقيضه، لالذاته. والغيرة غير الذاتية أن يكون الشيطان لا يجتمعان لأسباب أخر غير ذاتيهما، كافتراق الحلاوة والسواد في السكر والفحم، وتسمى خلافاً. ويسمى أيضاً الغير بحسب التشخص والعدد آخر.<sup>١٤</sup>

والتقابل ينقسم إلى أربعة أقسام وهي: تقابل التناقض، وتقابل العدم والملكية، وتقابل التضاييف، وتقابل التضاد. والأصوب في ضبط الأقسام أن يقال<sup>١٥</sup>؛ إنَّ

### ١٣- قوله ﷺ: «إنما يعاند عين الملزوم لمعاندته اللازم الذي هو نقيضه»

فالأربعة يمتنع اجتماعها مع عدم الزوجية، ولكن ليس ذلك من جهة أنَّ عدم الزوجية بذاته يعاند الأربعة، فإنه لو لم تكن الزوجية لازمة للأربعة لم يكن هناك تعاند بين الأربعة وعدم الزوجية. فالتعاند إنما حصل من جهة أنَّ عدم الزوجية نقيض للزوجية التي هي لازمة للأربعة يمتنع انفكاكها عنها. فالتعاند بالذات بين عدم الزوجية والزوجية. فيسري حكم اللازم إلى الملزوم لأجل اللزوم، ويصير بذلك عدم الزوجية معانداً للأربعة أيضاً.

### ١٤- قوله ﷺ: «يسمى أيضاً الغير بحسب التشخص والعدد آخر»

قال ﷺ في الأسفار ج ٢، ص ١٠١ «الغير في التشخص والعدد اختص باسم «الأخر» بحسب اصطلاح ماء. انتهى.

وقال الحكيم السبزواري ﷺ في تعليقه: «الغير في التشخص يسمى بالآخر بحسب اصطلاح ماء، وبالمثل بحسب اصطلاح آخر». انتهى.

وما حكيناه عن الأسفار موجود في المباحث المشرقية ج ١، ص ٩٩ أيضاً.

### ١٥- قوله ﷺ: «الأصوب في ضبط الأقسام أن يقال»

وهناك ضبط آخر ذكره الرازي في المباحث المشرقية ج ١، ص ١٠٢، وكذا غيره. واختاره ﷺ في بداية الحكمة في الفصل الخامس من المرحلة الثامنة بقوله: «إنَّ المتقابلين إما أن يكونا وجوديين أولاً، وعلى الأول إما أن يكون كل منهما معقولاً بالقياس إلى الآخر،

المتقابلين إما أن يكون أحدهما عدماً للآخر أولاً. وعلى الأول إما أن يكون هناك موضوع قابل<sup>١٦</sup>، كالبحر والعمى، فهو تقابل العدم والملكة؛ أولاً يكون، كالإيجاب والسلب<sup>١٧</sup>، وهو تقابل التناقض. وعلى الثاني وهو كونها وجوديين فإما أن لا يعقل أحدهما إلا مع الآخر وبالقياص إليه، كالعلو والسفل<sup>١٨</sup>، وهو تقابل التضاييف، أولاً، وهو تقابل التضاد.

كالعلو والسفل، فهما متضادان، والتقابل تقابل التضاييف؛ أولاً يكوننا كذلك، كالسواد والبياض، فهما متضادان، والتقابل تقابل النضاد. وعلى الثاني يكون أحدهما وجودياً والآخر عدمياً، إذ لا تقابل بين عدميين، وحيث إن يكون هناك موضوع قابل لكل منهما، كالعمى والبصر، ويسمى تقابلهما تقابل العدم والملكة؛ وإما أن لا يكون كذلك كالنفي والإثبات، ويسمى متناقضين، وتقابلهما تقابل التناقض. كذا قرؤوا. انتهى.\*

وجه الأصوب ما ذكره في الأسفار ج ٢، ص ١٠٣، من أن الضبط الثاني يرد عليه الاعتراض بجواز كونهما عدميين كالعمى واللاعمرى، اللذين يتقابلان بالسلب والإيجاب. و أما الضبط الأول فهو سليم عن هذا الاعتراض، إذ يصدق في مثل العمى واللاعمرى أن أحدهما عدم للآخر.

#### ١٦- قوله ﷺ: «وإما أن يكون هناك موضوع قابل»

أي إما أن يشترط أن يكون هناك موضوع قابل؛ وذلك لأن الفارق بين العدم والملكة وبين المتناقضين إنما هو اعتبار وجود الموضوع القابل في العدم في الأول دون الثاني؛ وليس الفارق بينهما مجرد وجود الموضوع القابل، لأنه ربما كان للمتناقضين أيضاً موضوع قابل. ألا ترى أن البياض واللابياض متناقضان ولهما موضوع قابل هو الجسم؟ وهكذا في كثير من الموارد.

#### ١٧- قوله ﷺ: «كالإيجاب والسلب»

وكذا ما في معناهما من المفردات، كما سيأتي في الفصل اللاحق.

#### ١٨- قوله ﷺ: «كالعلو والسفل»

علو الشيء مثله: أرفعه. نقيض سفله. والسفل بالضم. والكسر لغة: نقيض العلو. كذا في كتب اللغة.

## الفصل السادس في تقابل التناقض

وهو تقابل الإيجاب والسلب، كقولنا: زيد أبيض وليس زيد بأبيض، أو ما هو

١- قوله ﷺ: «هو تقابل الإيجاب والسلب»

هذا بحسب مقام الإثبات؛ ولأفالتناقض ثبوتاً إنما هو بين الوجود الحقيقي وعدمه، أعني من أن يكون ذلك الوجود هو وجود شيء، وهو الذي تحكيه الهلّة البسيطة، أو وجود شيء لشيء، وهو الذي تحكيه الهلّة المركبة.

يدلّ على ما ذكرنا قوله ﷺ الآتي: «وأحد الطرفين في المتناقضين هو العدم، والعدم اعتبار عقليّ لامصدق له في الخارج.» انتهى. ومثله ما جاء في تمة الفصل العاشر من المرحلة الثامنة من بداية الحكمة. بل يدلّ عليه أيضاً عدّه في الفصل السابق أحد المتناقضين عدماً للآخر.

وأما وجه تخصيص التناقض في مقام الإثبات بالإيجاب والسلب، فهو ما ذكرناه في مبحث الوجود الذهنيّ: من أنّ القضية تحكي وجود مصداقه بخلاف التصوّر المفرد. فالإيجاب يحكي الوجود - وجود الشيء أو وجود شيء للشيء - والسلب المقابل له يحكي عدم ذلك الوجود. وأما المفردات من التصورات، فهي وإن كانت حاكية لمصاديقها، لكنّها لا تحكي وجودها ولا عدمها؛ فالإنسان وإن كان يحكي ما يصدق عليه الإنسان، لكنّه لا يشرط بالإضافة إلى وجود الإنسان وعدمه؛ فإنّ الموضوع في قضيتي «الإنسان موجود»، و«الإنسان معدوم»، يحكي مصداقه، بينما المصدق على تقدير صدق الأولى موجود، وعلى تقدير



في معنى الإيجاب والسلب من المفردات، كالإنسان واللاإنسان، والعمى والاعمى، والمعدوم واللامعدوم.<sup>٢</sup>

والنقيض لا يصدقان معاً ولا يكذبان معاً، وإن شئت فقل: لا يجتمعان ولا يرتفعان. فآل تقابل التناقض إلى قضية منفصلة حقيقية، هي قولنا: إما أن يصدق

صدق الثانية معدوم. وهكذا الكلام في اللاإنسان. فكل من الإنسان واللاإنسان يلائم وجود الإنسان وعدمه. فلا تقابل بينهما بذاتيهما.

نعم! إذا أخذت المفردات لابدواتها، بل بما أنها مضامين لقضايا - كالإنسان يراد به وجود الإنسان على أنه مضمون قولنا: «الإنسان موجود»، واللاإنسان يراد به عدم وجود الإنسان كمضمون قولنا: «الإنسان ليس بموجود» - تحقق التناقض بينها بذلك.

ولا يخفى عليك: أن مقام الثبوت هو المناسب للفيلسوف الباحث عن الموجود بما هو موجود، وأما البحث عن مقام الإثبات فلعله بالمنطقي أنسب، إلا أنه لما كان مقام الإثبات محلاً للخلاف، حيث يبدو من بعضهم القول بتحقيق التناقض بين المفردات والقضايا على حد سواء، تعرض المصنف ﷺ لمقام الإثبات.

وقد يقال: إن الوجه في ذلك عند المصنف ﷺ هو ما سيأتي بُعيد هذا، من أن العقل إنما ينال مفهوم الوجود أولاً معنى حرفياً في القضايا، ثم بعد ذلك يلتفت إلى ما ناله فينظر إليه مستقلاً وبذلك يسبب منه المعنى الاسمي. ويجري نظير ذلك في العدم. وقد يستشهد لذلك تفريع قوله ﷺ: «فتقابل التناقض بين الإيجاب والسلب أولاً وبالذات وبين غيرهما بعرضهما انتهى».

ولكن يرد عليه: أنه لو أراد ذلك لوجب عليه أن يقول في صدر الفصل: وهو تقابل الإيجاب والسلب أو ما هو في معناهما من الوجود والعدم.

٢- قوله ﷺ: «كالإنسان واللاإنسان والاعمى والاعمى والمعدوم واللامعدوم»

أتى بثلاثة أمثلة للدلالة على أن المتناقضين كما يمكن أن يكون أحدهما وجودياً والآخر عدمياً، يمكن أن يكونا عدميين، وأنه إذا كانا عدميين يمكن كون العدم المفروض عدماً مطلقاً ويمكن أن يكون عدم ملكة.

الإيجاب وإما أن يصدق السلب؛ فالتناقض في الحقيقة بين الإيجاب والسلب. ولا يتنافى ذلك تحقق التناقض بين المفردات، فكل مفهوم أخذناه في نفسه ثم أضفنا إليه معنى النفي: كالإنسان واللاإنسان، والفرس واللافرس، تحقق التناقض بين المفهومين؛ وذلك أنا إذا أخذنا مفهومين متناقضين - كالإنسان واللاإنسان - لم نرتب أن التقابل قائم بالمفهومين على حدّ سواء، فالإنسان يطرد بذاته اللاإنسان، كما أن اللاإنسان يطرد بذاته الإنسان؛ وضروريّ أنّه لو لم يعتبر الثبوت والوجود في جانب الإنسان لم يطارد اللاإنسان ولم يناقضه<sup>٣</sup>، فالإنسان واللاإنسان إنما يتناقضان لأنهما في معنى وجود الإنسان وعدم الإنسان، ولا يتم ذلك إلا باعتبار قيام الوجود بالإنسان؛ وكذا العدم. فالإنسان واللاإنسان إنما يتناقضان لانحلالهما إلى هليتين البسيطتين، وهما قضيتان: الإنسان موجود، وليس الإنسان بوجود. ونظير الكلام يجري في المتناقضين: قيام زيد ولا قيام زيد، فهما في معنى وجود القيام لزيد وعدم القيام لزيد، وهما ينحلان إلى هليتين مركبتين، هما قولنا: «زيد قائم»، وقولنا: «ليس زيد بقائم».

فتقابل التناقض بالحقيقة بين الإيجاب والسلب، وإن شئت فقل: بين الوجود والعدم<sup>٤</sup>، غير أنّه سيأتي في مباحث العاقل والمعقول<sup>٥</sup>، إن شاء الله تعالى، أن العقل

٣- قوله ﷺ: «لم يطارد اللاإنسان ولم يناقضه»

لأنّ كلّاً من الإنسان واللاإنسان - لمكان كونه تصوّراً مفرداً - يكون لا بشرط من وجود الإنسان وعدمه، فلا تطارد بينهما.

٤- قوله ﷺ: «إن شئت فقل: بين الوجود والعدم»

أي: بين مفهومي الوجود والعدم، كما يدلّ عليه قوله ﷺ: «غير أنّه سيأتي في مباحث العاقل والمعقول إن شاء الله إلى آخره» انتهى.

٥- قوله ﷺ: «غير أنّه سيأتي في مباحث العاقل والمعقول»

إنما ينال مفهوم الوجود أولاً معنىً حرفياً في القضايا، ثم يسبك منه المعنى الاسمي بتبديله منه وأخذه مستقلاً بعد ما كان رابطاً؛ ويصورُ للعدم نظير ما جرى عليه في الوجود؛ فتقابل التناقض، بين الإيجاب والسلب أولاً وبالذات، وبين غيرها بعرضها.<sup>٦</sup> فما في بعض العبارات، من نسبة التناقض إلى القضايا - كما في عبارة التجريد:<sup>٧</sup> «إنَّ تقابل السلب والإيجاب راجع إلى القول والعقد»<sup>٨</sup> انتهى - أريد به السلب

يعني: أنه إذا قلنا إنَّ التقابل بين مفهومي الوجود والعدم، فلا بد لنا أن نلتفت إلى أنَّ الوجود والعدم ينتزعان من الإيجاب والسلب، فتقابل التناقض أولاً وبالذات إنَّما هو بين الإيجاب والسلب، وإنَّما يتحقَّق بين الوجود والعدم لكنَّهما مضمونين للإيجاب والسلب ومأخوذين منهما. قوله ﷺ: «غير أنَّه سيأتي في مباحث العاقل والمعقول»

لا يخفى ما فيه: فإنَّ نيل الذهن كلاً من مفهوم الوجود والعدم أولاً معنىً حرفياً وسبب المعنى الاسمي منه لا يثبت كون التناقض بين المعنى الحرفي، أعني وهما الإيجاب والسلب، بالذات، وكونه بين المعنيين الاسميَّين، وهما الوجود والعدم بالعرض؛ لأنَّ التقابل إنَّما هو بين محكَّتي المفهومين، لا بين المفهومين أنفسهما. قوله ﷺ: «سيأتي»

في الفصل العاشر من المرحلة الحادية عشرة.

٤- قوله ﷺ: «وبين غيرهما بعرضهما»

يعني: أنَّ التقابل في الحقيقة بين الإيجاب والسلب، وأمَّا بين مفهومي الوجود والعدم فبالعرض؛ كما أنَّ في غيرهما في المفردات أيضاً بالعرض؛ وكما أنَّ في القضايا أيضاً كذلك، على ما سيظهر لك بعيد هذا. فتبيَّن أنَّ مصداق قوله ﷺ: «غيرهما» أمور ثلاثة: ١- مفهوم الوجود والعدم ٢- المفردات غير الوجود والعدم ٣- القضايا.

٧- قوله ﷺ: «كما في عبارة التجريد»

راجع كشف المراد، المقصد الأوَّل، المسألة الحادية عشرة من الفصل الثاني، ص ١٠٧.

٨- قوله ﷺ: «إنَّ تقابل السلب والإيجاب راجع إلى القول والعقد»

والإيجاب من حيث الإضافة إلى مضمون القضية بعينه.<sup>٩</sup>  
 وقد ظهر أيضاً أن قولهم: «نقيض كل شيء رفعه»، أريد فيه بالرفع الطرد الذاتي،  
 فالإيجاب والسلب يطرد كل منهما بالذات ما يقابله.  
 وأما تفسير من فسر الرفع بالنفي والسلب<sup>١٠</sup>، فصريح بأن نقيض الإنسان  
 هو اللانسان ونقيض اللانسان اللانسان، وأما الإنسان فهو لازم النقيض،  
 وليس بنقيض، فلزام تفسيره كون تقابل التناقض من جانب واحد دائماً، وهو  
 ضروري البطلان.<sup>١١</sup>

أي: إن تقابل التناقض راجع إلى القضية؛ فإن تقابل التناقض يسمى في عرفهم تقابل  
 الإيجاب والسلب. والقول والعقد اسمان من أسماء القضية.

٩- قوله ﷺ: «أريد به السلب والإيجاب من حيث الإضافة إلى مضمون القضية بعينه»  
 والآن القضية في حدّ نفسها، بقطع النظر عما فيها من الإيجاب والسلب، كالمفردات، في  
 كونها لا بشرط بالنسبة إلى وجود النسبة وعدمها بحسب الواقع ونفس الأمر.

قال صدر المتألهين ﷺ في الأسفار ج ٢، ص ١٠٦ - ١٠٧: «ما وقع في عبارة التجريد: إن  
 تقابل السلب والإيجاب راجع إلى القول والعقد، ليس بصواب. كيف؟! وتقابل القضيتين ليس  
 من حيث إنهما قضيتان، ولا باعتبار موضوعهما، بل باعتبار الإيجاب والسلب المضاف إلى  
 شيء واحد. فالتقابل بالحقيقة إنما يكون بين نفس النفي والإثبات، وبين القضايا بالعرض، انتهى».

١٠- قوله ﷺ: «أما تفسير من فسر الرفع بالنفي والسلب»

كالمحقق السيّد الداماد ﷺ في القيسات، ص ٢١ - ٢٢ حيث قال:

«نقيض كل مفهوم رفعه على سبيل السلب البسيط الصرف الساذج، لا السلب العدولي،  
 ولا إيجاب السلب البسيط. ففي المفاهيم المفردة نقيض سلب الوجود سلب الوجود،  
 والوجود لازم النقيض، لاهو بعينه؛ وفي العقود نقيض السالب سالب السالب، والموجب  
 لازم النقيض، لاهو بعينه. انتهى».

١١- قوله ﷺ: «هو ضروري البطلان»

ومن أحكام تقابل التناقض أنَّ تقابل التقيضين إنما يتحقق في الذهن أو في اللفظ بنوع من المجاز<sup>١٢</sup>، لأنَّ التقابل نسبة قائمة بطرفين، وأحد الطرفين في المتناقضين

لأنَّ التقابل نسبة كما سيصرِّح ﷺ به في الفصل التاسع. والنسبة تقوم بطرفين. فكلٌّ من الطرفين له نسبة التقابل إلى الطرف الآخر. هذا على ما يراه المصنّف ﷺ.

ولكن يمكن أن يقال في وجه البطلان: إنَّ تعريف التقابل وهو امتناع اجتماع شئيين إلى آخره صادق على اجتماع كلٍّ من الإنسان واللاإنسان مع الآخر.

١٢- قوله ﷺ: «وَأَنَّ تَقَابُلَ التَّقْيِضِينَ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ فِي الذَّهْنِ أَوْ فِي اللَّفْظِ بِنَوْعٍ مِنَ الْمَجَازِ»<sup>١٣</sup> حاصله: أَنَّهُ أَلَمَّا كَانَ التَّقَابُلُ نِسْبَةً، وَ

ب: كَانَتِ النِّسْبَةُ تَحْتَاجُ إِلَى طَرَفَيْنِ تَقُومُ بِهِمَا، وَ

ج: أَحَدُ الطَّرَفَيْنِ فِي التَّنَاقُضِ هُوَ الْعَدَمُ، وَ

د: الْعَدَمُ لَا وَاقِعَ لَهُ حَتَّى يُمْكِنَ أَنْ يَقَعَ طَرَفًا لِلنِّسْبَةِ،

كَانَ التَّقَابُلُ فِي التَّنَاقُضِ مُجَازِيًّا، حَيْثُ إِنَّ الْعَقْلَ يَجْعَلُ الْقَضِيَّةَ السَّالِبَةَ - بِوُجُودِهَا الذَّهْنِيَّ أَوْ اللفظيَّ - مِنْ جِهَةٍ سَلْبِيًّا مُقَابِلًا لِلْقَضِيَّةِ الْمَوْجِبَةِ مِنْ جِهَةٍ إِيْجَابِيًّا.

فالتقابل ينسب إلى القضيتين المعقولتين أو الملفوظتين، الموجبة والسالبة، تجوزاً من جهة حكايتهما الوجود والعدم الخارجيين اللذين هما متناقضان بالذات، هذا.

وقد تصدَّى ﷺ في بداية الحكمة لتصحيح هذا التقابل بأنَّ العقل يعتبر العدم وهو بطلان محض طرفاً للإيجاب، حيث يعتبر اللاواقعية واقعية له. قال ﷺ في تنمَّة المرحلة الثامنة منها: «التقابل بين الإيجاب والسلب ليس تقابلاً حقيقياً خارجياً، بل عقلي بنوع من الاعتبار؛ لأنَّ التقابل نسبة خاصة بين المتقابلين، والنسب وجودات رابطة قائمة بطرفين موجودين محققين، وأحد الطرفين في التناقض هو السلب الذي هو عدم وبطلان؛ لكنَّ العقل يعتبر السلب طرفاً للإيجاب فيرى عدم جواز اجتماعهما لذاتيهما.

وأما تقابل العدم والمملكة، فللعدم فيه حظٌّ من التحقق، لكونه عدم صفة من شأن الموضوع أن يتَّصف بها، فينتزع عدمها منه؛ وهذا المقدار من الوجود الانتزاعي كافٍ في تحقق النسبة.» انتهى.

هو العدم، والعدم اعتبار عقلي لا مصداق له في الخارج. وهذا بخلاف تقابل العدم والملكة، فإن العدم فيه - كما سيأتي إن شاء الله <sup>١٣</sup> - عدم مضاف إلى أمر موجود <sup>١٤</sup>، فله حظ من الوجود <sup>١٥</sup>، فالتقابل فيه قائم في الحقيقة بطرفين موجودين.

و من أحكام هذا التقابل امتناع الوسطة بين المتقابلين به؛ فلا يخلو شيء من الأشياء عن صدق أحد النقيضين. فكل أمر مفروض إما هو زيد مثلاً أو ليس بزيد <sup>١٦</sup>، و

ولكن الحق أن التقابل فيه حقيقي لا حاجة فيه إلى التجوز أو الاعتبار؛ وذلك لأن التقابل إنما هو امتناع الاجتماع، والامتناع - على ما مر منه <sup>١٧</sup> - التصريح به في خاتمة المرحلة الرابعة أمر عديمي، فلا يحتاج إلى طرفين موجودين، لأن العقل حينما يلاحظ الوجود والعدم يرى امتناع اجتماعهما لذاتيهما.

نعم لو فسر التقابل بالطارد، احتيج إلى اعتبار واقعية للعدم، حتى يصح أنصافه بوصف الطرد الذي هو وصف ثبوتي.

ولكن لضرورة تضطر إليه بعد ما علم من تعريف التقابل.

١٣- قوله ﷺ: «كما سيأتي إن شاء الله»

في الفصل الآتي.

١٤- قوله ﷺ: «عدم مضاف إلى أمر موجود»

حيث إنه عدم صفة في موضوع موجود من شأنه أن يتصف بتلك الصفة. فالموضوع أمر موجود أضيف إليه العدم وارتبط به.

١٥- قوله ﷺ: «فله حظ من الوجود»

وحظه هو كونه وجوداً انتزاعياً، بمعنى أنه لا وجود له إلا وجود منشأ انتزاعه، وهو هنا الموصوف الذي قد يسمى موضوعاً أيضاً. صرح <sup>١٨</sup> بما ذكرناه في تنمة المرحلة الثامنة من بداية الحكمة، وقد حكيناها بألفاظها في التعليقة ذات الرقم ١٢.

١٦- قوله ﷺ: «وإما هو زيد مثلاً أو ليس بزيد»

على نحو السالبة المحصلة، لا على نحو الموجبة المعدولة المحمول؛ وذلك لأن نقيض

إِذَا هُوَ أَيْضُ أَوْ لَيْسَ بِأَيْضٍ، وَهَكَذَا. فَكُلُّ تَقْيِيزٍ مَفْرُوضٍ يَعْنَى جَمِيعِ الْأَشْيَاءِ.  
وَمِنْ أَحْكَامِ هَذَا التَّقَابِلِ أَنَّ التَّقْيِيزَ لَا يَصْدَقَانِ مَعًا وَلَا يَكْذِبَانِ مَعًا<sup>١٧</sup>، عَلَى  
سَبِيلِ الْقَضِيَّةِ الْمُنْفَصَلَةِ الْحَقِيقِيَّةِ، كَمَا تَقَدَّمَتِ الْإِشَارَةُ إِلَيْهِ<sup>١٨</sup>؛ وَهِيَ قَوْلُنَا: إِذَا أَنْ  
يَصْدُقُ الْإِيجَابُ أَوْ يَصْدُقُ السَّلْبُ.  
وَهِيَ قَضِيَّةٌ بَدِيهِيَّةٌ أَوَّلِيَّةٌ يَتَوَقَّفُ عَلَيْهَا الْعِلْمُ بِصَدَقِ كُلِّ قَضِيَّةٍ مَفْرُوضَةٍ<sup>١٩</sup>.

❧ الإيجاب هو السلب، وأمَّا الإيجاب العدولي فهو من قبيل عدم الملكة بالنسبة إلى الإيجاب،  
فيمكن ارتفاعهما عن غير الموضوع القابل.  
وبما ذكرنا يظهر أنَّ ما قد يقال في بيان هذا الحكم، من أنَّ كُلَّ شَيْءٍ مَفْرُوضٍ إِذَا هُوَ زَيْدٌ أَوْ  
لَا زَيْدٌ، غَيْرُ مَتَيْنٍ، لِأَنَّ الشَّيْءَ الْوُجُودِيَّ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ مُصَدِّقًا لِأَمْرٍ عَدْمِيٍّ. فَعَمْرُو لَيْسَ  
بِلَا زَيْدٍ كَمَا لَيْسَ بِزَيْدٍ.

#### ١٧- قَوْلُهُ ﷺ: «وَأَنَّ التَّقْيِيزَ لَا يَصْدَقَانِ مَعًا وَلَا يَكْذِبَانِ مَعًا»

والدليل على هذا الحكم مجموع أمرين، أحدهما: التقابل، وثانيهما: ما مرَّ في الحكم  
السابق، من امتناع الواسطة بين التقييزين؛ فبمقتضى الأول لا يصدقان، أي لا يجتمعان؛  
وبمقتضى الثاني لا يكذبان، أي لا يرتفعان.

#### ١٨- قَوْلُهُ ﷺ: «كَمَا تَقَدَّمَتِ الْإِشَارَةُ إِلَيْهِ»

في أوَّلِ الْفَصْلِ.

#### ١٩- قَوْلُهُ ﷺ: «يَتَوَقَّفُ عَلَيْهَا الْعِلْمُ بِصَدَقِ كُلِّ قَضِيَّةٍ مَفْرُوضَةٍ»

مراده ﷺ: أَنَّهُ يَتَوَقَّفُ عَلَيْهَا الْيَقِينُ بِصَدَقِ كُلِّ قَضِيَّةٍ، حَيْثُ إِنَّ الْيَقِينَ هُوَ الْعِلْمُ بِأَنَّ هَذَا كَذَا  
وَلَا يُمْكِنُ أَنْ لَا يَكُونَ كَذَا، وَإِذَا عَلِمَ بِأَنَّ هَذَا كَذَا، لَا يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا يُمْكِنُ أَنْ لَا يَكُونَ كَذَا إِلَّا بِالْإِسْتِنَادِ  
إِلَى الْمُنْفَصَلَةِ الْحَقِيقِيَّةِ الْمَذْكُورَةِ، وَهُوَ قَوْلُنَا: إِذَا أَنْ يَصْدُقُ الْإِيجَابُ أَوْ يَصْدُقُ السَّلْبُ.

ويشهد لما ذكرنا قوله ﷺ الْآتِي: «وَلِذَا كَانَ الشَّكُّ فِي صَدَقِ هَذِهِ الْمُنْفَصَلَةِ الْحَقِيقِيَّةِ مَزِيلًا  
لِلْعِلْمِ بِكُلِّ قَضِيَّةٍ مَفْرُوضَةٍ، انْتَهَى. وَأَمَّا نَفْسُ الصَّدَقِ، فَلَمَّا لَمْ يَكُنْ إِلَّا مُطَابَقَةُ الْخَبَرِ لِلْوَاقِعِ جَازٍ  
أَنْ يَتَحَقَّقَ وَإِنْ كَانَ اجْتِمَاعُ التَّقْيِيزَيْنِ مُمَكِّنًا، حَيْثُ إِنَّ صَدَقِ «هَذَا ذَاكَ» لَا يَدْفَعُهُ صَدَقِ «هَذَا

ضرورية كانت أو نظرية. فليس يعلم صدق قولنا: الأربعة زوج، مثلاً، إلا إذا علم كذب قولنا: ليست الأربعة زوج، وليس يعلم صدق قولنا: العالم حادث، إلا إذا علم كذب قولنا: ليس العالم بحادث. ولذا سميت قضية امتناع اجتماع النقيضين وارتفاعها بأولى الأوائل.

ولذا كان الشك في صدق هذه المنفصلة الحقيقية مزيلاً للعلم بكل قضية مفروضة؛ إذ لا يتحقق العلم بصدق قضية إلا إذا علم بكذب نقيضها، والشك في هذه المنفصلة الحقيقية يوجب الشك في كذب النقيض، ولازمه الشك في صدق النقيض الآخر؛ ففي الشك فيها هلاك العلم كله وفساده من أصله، وهو أمر تدفعه الفطرة الإنسانية. وما يدعيه السوفسطي من الشك دعوى لا تتعدى طور اللفظ البتة؛ وسيأتي تفصيل القول فيه.<sup>٢٠</sup>

✎ ليس بذاك» لو فرضنا أنه اجتمع النقيضان.

قال ﷺ في الفصل التاسع من المرحلة الحادية عشرة: «وأولى الأوليات بالقبول قضية امتناع اجتماع النقيضين وارتفاعهما، التي يفصح عنها قولنا: إما أن يصدق الإيجاب ويكذب السلب، أو يصدق السلب ويكذب الإيجاب. وهي منفصلة حقيقية لا تستغني عنها في إفادة العلم قضية نظرية ولا بدئية، حتى الأوليات.» انتهى. ومثله في الفصل الثامن من المرحلة الحادية عشرة من بداية الحكمة.

٢٠- قوله ﷺ: «سيأتي تفصيل القول فيه»

في تنبيه الفصل التاسع من المرحلة الحادية عشرة.





## الفصل السابع في تقابل العدم والملكة

و يسمّى أيضاً تقابل العدم والقنية<sup>١</sup>، وهما أمر وجوديّ عارض لموضوع من شأنه أن يتّصف به<sup>٢</sup>، وعدم ذلك الأمر الوجوديّ في ذلك الموضوع؛ كالبصر، والعمى، الذي هو فقد البصر من موضوع من شأنه أن يكون بصيراً. ولا يختلف الحال في تحقّق هذا التقابل<sup>٣</sup>.

---

### ١- قوله ﷺ: «ويسمى أيضاً تقابل العدم والقنية»

قال في المعجم الوسيط: «القنية بكسر القاف وضمّها مع سكون النون: ما اكتسب» انتهى. وفسرها الحكيم السبزواري ﷺ في شرح غرر الفوائد بأصل المال وما يقتنى.

### ٢- قوله ﷺ: «هما أمر وجوديّ عارض لموضوع من شأنه أن يتّصف به»

لا يخفى عليك: أنّ قيد الشائنة بالنسبة إلى الأمر الوجوديّ العارض قيد توضيحي، إذ لا يمكن أن يعرض وصف موضوعاً من دون أن يكون لذلك الموضوع قابلية الاتصاف بذلك الوصف. فذكر هذا القيد إنّما هو تمهيد لبيان شرط موضوع العدم.

قوله ﷺ: «هما أمر وجوديّ عارض لموضوع من شأنه أن يتّصف به»

أي: وصف لموصوف. ومن هنا يعلم أنّ تقابل العدم والملكة - كالتضاييف والتضادّ - إنّما يتحقّق في الأوصاف، لا في الذوات.

### ٣- قوله ﷺ: «لا يختلف الحال في تحقّق هذا التقابل»

بين أن يؤخذ موضوع الملكة<sup>٢</sup> هو الطبيعة الشخصية، أو الطبيعة النوعية، أو الجنسية؛ فإنَّ الطبيعة الجنسية، وكذا النوعية، موضوعان لوصف الفرد<sup>٥</sup>، كما أنَّ الفرد موضوع له. فعدم البصر في العقرب - كما قيل - عمى وعدم ملكة<sup>٦</sup>، لكون جنسه، و

وعلى هذا فقابلية الموضوع للملكة إمّا:

١- بشخصه في زمان الاتصاف بعدم الملكة، كالذي صار أعمى بحدوث نقطة بيضاء في عينه.

٢- بشخصه ولكن في غير زمان اتصافه بعدم الملكة، كالمرودة قبل أوان البلوغ.

٣- بنوعه كالمرودة في المرأة.

٤- بجنسه كالأعمى في العقرب، على ما قيل.

قوله ﷺ: «لا يختلف الحال في تحقُّق هذا التقابل»

إن قلت: على هذا التعميم لا تبقى فائدة لاشتراط قابلية الموضوع؛ فإنَّ كلَّ موضوع قابل لكلِّ وصف بوجه وإن كان بجنسه البعيد.

قلت: ما ذكرتموه إنما يتم لو كان الجنس العالي واحداً، وكان كلُّ ما في العالم مندرجاً تحته، وليس كذلك.

الأتري أنَّ الثقل والخفة في الجواهر متقابلان تقابل العدم والملكة وأمّا الواجب والأعراض فليس لشيء منها قابلية لشيء منهما.

٤- قوله ﷺ: «بين أن يؤخذ موضوع الملكة»

أي: يؤخذ موضوع العدم باعتبار قابليته للملكة.

٥- قوله ﷺ: «فإنَّ الطبيعة الجنسية وكذا النوعية موضوعان لوصف الفرد»

وذلك: لأنَّ الكلِّي الطبيعي موجود بوجود أفرادهِ. فزيد إنسان وحيوان بعين أنَّه زيد، وإنَّما تتعدَّد الحثَّيات بتحليل العقل. فإذا كان الإنسان أو الحيوان قابلاً لوصف كان زيد أيضاً بما أنَّه إنسان أو حيوان قابلاً لذلك الوصف، وإن لم يكن قابلاً له بما أنَّه زيد وفرد خاص.

٦- قوله ﷺ: «فعدم البصر في العقرب - كما قيل - عمى وعدم ملكة»

وفي المعجم الزوولوجي الحديث ج ٤، ص ٣٠٨.

هو الحيوان، من شأنه أن يكون بصيراً، وإن لم يتَّصف به طبيعة العقرب النوعية. وكذا المرودة و عدم التحاء الإنسان قبل أوان البلوغ عدم ملكة، لكون الطبيعة النوعية التي للإنسان من شأنها ذلك<sup>٧</sup>، وإن كان صنف غير البالغ لا يتَّصف به. ويسمى تقابل الدم والملكة بهذا الإطلاق حقيقةً.

وربما قيّد بالوقت<sup>٨</sup> باشتراط أن يكون الدم في وقت الملكة. ويسمى التقابل حينئذ بالمشهوري<sup>٩</sup>، وعليه فرودة الإنسان قبل أوان البلوغ ليست من عدم الملكة

٥ «وللعقرب زوج من العيون في الوسط وثلاثة عيون في كل من الجانبين. ومع ذلك فإن حاسة البصر فيها ضعيفة» انتهى.

وفي بعض المصادر أن للعقرب ثلاثة أزواج إلى ستة أزواج من العيون، تختلف عدد الأزواج باختلاف أنواعها.

٧- قوله ﷺ: «لكون الطبيعة النوعية التي للإنسان من شأنها ذلك»

لا يخفى: أن الأولى أن يمثل بالمرودة لما إذا كان الموضوع قابلاً للملكة بشخصه ولكن من غير تقييد بزمان الانصاف، ويمثل لما إذا كان الموضوع قابلاً بطبيعته النوعية بمرودة المرأة وعدم التحائها.

٨- قوله ﷺ: «ربما قيّد بالوقت»

أي: يقيّد عدم الملكة بكون الموضوع بشخصه قابلاً للانصاف بالملكة في وقت الانصاف بالعدم، بأن يكون شخص الموضوع في نفس وقت انصافه بالعدم قابلاً للانصاف بالملكة. قال ﷺ في بداية الحكمة: «وإن أخذ الموضوع هو الطبيعة الشخصية، وقيّد بوقت الانصاف سميّاً عدماً وملكة مشهورتين» انتهى.

ولعله ﷺ إنما لم يقيّد هنا بالطبيعة الشخصية لأن التقييد بالوقت يغني عنه، فإن ما هو قابل للملكة في وقت الانصاف بالعدم قابل بشخصه.

٩- قوله ﷺ: «يسمى التقابل حينئذ بالمشهوري»

لكونه مشهوراً بين الناس، بخلاف المعنى الأول، فإنه شيء يعرفه الخواص. والمشهوري:

في شيء؛ وكذا فقد العقب للبصر ليس بعمى.  
و هو أشبه بالاصطلاح<sup>١١</sup>؛ فلا يضّر خروج الموارد التي يكون الموضوع فيها  
هو الجنس أو النوع<sup>١٢</sup> من تقابل العدم والملكة، مع عدم دخولها في التقابلات الثلاثة  
الباقية<sup>١٣</sup>، وأقسام التقابل منحصرة في الأربعة.

هو الذي جرى عليه أكثر المنطقيين في مبحث المقولات سهياً على المتعلمين، ولكن  
مصطلح الفلاسفة واللاهيين هو الأول. صرح بذلك الحكيم السبزواري<sup>رحمته</sup> في تعليقه على  
الأسفار ج ٢، ص ١١٧ وفي شرح غرر الفوائد. والمصنف<sup>رحمته</sup> أفاد ذلك بقوله في المشهور:  
«وهو أشبه بالاصطلاح» انتهى.

#### ١٠- قوله<sup>رحمته</sup>: «وهو أشبه بالاصطلاح»

يعني: أنّ جمهور الفلاسفة والمنطقيين، الذين يعرفون العدم والملكة بما يصير منحصراً  
في المعنى الثاني، إنّما يكون هذا منهم مجرد مواضع واصطلاح غير مبني على أساس  
صحيح؛ فإن حقيقة العدم والملكة هو المعنى الأول، ولذا سمي بالحققي.

#### ١١- قوله<sup>رحمته</sup>: «فلا يضّر خروج الموارد التي يكون الموضوع فيها هو الجنس أو النوع»

وكذا الموارد التي يكون الموضوع فيها هو الشخص ولكن يكون قابليته بحسب زمان آخر  
غير زمان الانصاف بالملكة، كمرودة الغلام.

#### ١٢- قوله<sup>رحمته</sup>: «مع عدم دخولها في التقابلات الثلاثة الباقية»

فيه: أنه عند عدم دخولها في تقابل العدم والملكة تدخل في تقابل النقيضين؛ لأنّ  
المتقابلين إذا كان أحدهما عدماً للآخر، فإن كان هناك موضوع قابل للملكة كانا عدماً وملكة،  
والأفهما متناقضان.

## الفصل الثامن في تقابل التعاضيف

المضائفان كما تحصل من التقسيم: أمران وجوديان لا يعقل أحدهما إلّا مع تعقل الآخر. فهما على نسبة متكررة<sup>١</sup>، لا يعقل أحدهما إلّا مع تعقل الآخر المعقول به<sup>٢</sup>. ولذلك<sup>٣</sup> يتمتع اجتماعهما في شيء من جهة واحدة، لاستحالة دوران النسبة بين الشيء ونفسه.

### ١- قوله ﷺ: «فهما على نسبة متكررة»

قدمر في بعض تعالينا على الفصل السادس عشر من المرحلة السادسة أنّ الإضافة حياة حاصلة للشيء من نسبته إلى شيء آخر له أيضاً حياة حاصلة من هذه النسبة. وعلى ذلك نقول: إنّ هاتين الهياتين إذا لوحظ كلّ منهما في حدّ نفسها فهي إضافة ومضاف حقيقي، وإذا لوحظتا معاً فهما متضائفان.

ومن هنا قال شيخنا المحقق - دام ظلّه - في التعليقة: «قد سبق أنّ المضاف الحقيقي هو نفس الإضافة دون الموضوع المتّصف به، فتقابل التعاضيف يكون في الواقع بين الإصافتين، مثل إضافة الأبوة وإضافة البتوة؛ وأما زيد الأب وعمرو الابن فليسا بمتضائفين حقيقة» انتهى.

### ٢- قوله ﷺ: «لا يعقل أحدهما إلّا مع تعقل الآخر المعقول به»

الباء للمصاحبة، أي المعقول معه. كما يدلّ عليه مامرّ أنفاً من قوله ﷺ: «لا يعقل أحدهما إلّا مع تعقل الآخر» انتهى.

### ٣- قوله ﷺ: «ولذلك»

أي: لكونهما قائمين على نسبة.

وقد أورد على كون التضاييف أحد أقسام التقابل الأربعة بأنّ مطلق التقابل من أقسام التضاييف<sup>٤</sup>، إذ المتقابلان بما هما متقابلان متضائفان؛ فيكون عدّ التضاييف من أقسام التقابل، من قبيل جعل الشيء قسيماً لقسمه<sup>٥</sup>.

#### ٤- قوله ﷺ: «مطلق التقابل من أقسام التضاييف»

يعني: أنّ التقابل الذي هو مقسم للأقسام الأربعة قسم من التضاييف، بينما جعل التضاييف من أقسام التقابل؛ فبذلك قد جعل التضاييف قسيماً للأقسام الثلاثة الباقية التي كلّ واحد منها قسم من التضاييف؛ لأنّ كلّ واحد منها قسم من التقابل، والتقابل قسم من التضاييف، وقسم القسم قسم.

وهناك إشكالان آخرون:

أحدهما: أنّه قد جعل الشيء قسماً لقسمه. حيث إنّ التضاييف جعل قسماً من التقابل الذي هو قسم من التضاييف. ويتحلّل بما نتحلّل به المشكلة الأولى.

ثانيهما: أنّه كيف جعل التضاييف فرداً لنفسه؛ فإنّ التضاييف فرد من التقابل، والتقابل فرد من التضاييف؛ فيلزم كون التضاييف فرداً لنفسه. وحلّه ما سيأتي ذيل قوله ﷺ: «وكثيراً ما يكون المفهوم الذهني فرداً لنفسه، كمفهوم الكلّي، كما ربما يكون فرداً لمقابله» انتهى.

#### ٥- قوله ﷺ: «ومن قبيل جعل الشيء قسيماً لقسمه»

حيث جعل التضاييف قسيماً لمثل التضاد الذي هو قسم من التضاييف، لأنّه تقابل، والتقابل قسم من التضاييف، وقسم القسم قسم.

التضاد	التماثل	التضاييف
التضاييف	التخالف	
التناقض	التقابل	
العدم والملكة	المحاذاة	
	التوازي	
	...	

وأجيب عنه بأن مفهوم التقابل من مصاديق التضاييف، و مصداق التضاييف من أقسام التقابل و مصاديقه<sup>٧</sup>؛ فالقسم من التضاييف هو مفهوم التقابل، والقسم له هو

عـ قوله ﷺ: «أجيب عنه بأن مفهوم التقابل من مصاديق التضاييف»

المجيب هو صدر المتألهين ﷺ على ما فسر كلامه الحكيم السبزواري ﷺ. قال في الأسفار ج ٢، ص ١١٠: «والحق في الجواب أن يفرق بين مفهوم الشيء وما يصدق هو عليه؛ فمفهوم التضاييف إقال الحكيم السبزواري ﷺ: أي مفهوم التضاييف من حيث صدقه على أفرادها من أقسام مفهوم التقابل، لكن مفهوم التقابل ممّا يصدق عليه التضاييف» انتهى.

والحاصل: أنّ وصف التقابل قسم من التضاييف، والموصوف به ينقسم إلى التضاييف وغيره.

وبعبارة أخرى: الذي هو قسم من التضاييف هو وصف التقابل، والمقسم للتضاييف وغيره هو مصداق التقابل؛ فلم يقع ما هو قسم من التضاييف مقسماً للتضاييف حتى يتم ما قيل إنّ قسم القسم قسم ويلزم منه جعل الشيء قسماً لقيمه.

قوله ﷺ: «مفهوم التقابل من مصاديق التضاييف»

يعني: أنّ وصف التقابل من مصاديق التضاييف، فالمتقابلان بوصف أنهما متقابلان متضائفان. فالذي هو من أقسام التضاييف هو وصف التقابل، لا الموصوف به كاليائض والسواد والعدم والملكة و... .

٧- قوله ﷺ: «مصداق التضاييف من أقسام التقابل ومصاديقه»

وهكذا في التناقض والتضاد والعدم والملكة أيضاً؛ فإنّ التي من أقسام التقابل إنّما هي مصاديقها، وإلاّ فالتضاد والتناقض كالتضاييف في كونها بحسب نفس الأوصاف من التضاييف؛ فإنّ المتضادّين بما هما متضادّان متضائفان، وكذا المتناقضان.

والحاصل: أنّ مصداق التقابل ينقسم إلى مصاديق التضاييف والتضادّ والتناقض والعدم والملكة، وهذه العناوين إنّما جعلت حاكية للمصاديق لأنّها جامعة بين مصاديقها.

ولا يخفى عليك: أنّه كان الأولى أن يذكر غير التضاييف من أقسام التقابل أيضاً؛ كما أشرنا إليه، ليكون تمهيداً لما يفرّعه عليه بقوله ﷺ: «والقسم له هو مصداقه»؛ فإنّ المراد من القسم هو غير التضاييف من أقسام التقابل.



مصادقه؛ وكثيراً ما يكون المفهوم الذهني فرداً لنفسه، كمفهوم الكلّي؛ كما ربما يكون فرداً لمقابله<sup>٨</sup>، كمفهوم الجزئي، الذي هو فرد للكلّي ومقابل له باعتبارين؛ فلا إشكال.

ومن أحكام التضايف أنّ المتضائفين متكافئان وجوداً وعدمًا، وقوةً وفعلاً؛ فإذا كان أحدهما موجوداً، فالآخر موجود بالضرورة؛ وإذا كان أحدهما معدوماً، فالآخر معدوم بالضرورة؛ وإذا كان أحدهما بالقوة، أو بالفعل، فالآخر كذلك بالضرورة.

ولازم ذلك أنّهما معانٍ<sup>٩</sup>، لا يتقدّم أحدهما على الآخر، لا ذهنياً، ولا خارجاً.

---

٨- قوله ﷺ: وكثيراً ما يكون المفهوم الذهني فرداً لنفسه كمفهوم الكلّي كما ربما يكون فرداً لمقابله،

الجملة دفع دخل هو: أنّ وصف التضايف نفسه من أقسام التضايف، وهو يستلزم صيرورة الشيء فرداً لنفسه؛ كما أنّ وصف التضاد والتناقض أيضاً من أقسام التضايف الذي هو قسيم لهما، ويستلزم ذلك صيرورة الشيء فرداً لمقابله.

وحاصل الدفع: أنّ لامانع من كون الشيء فرداً لنفسه، كمفهوم الكلّي، حيث إنّ وصف لجميع مصاديقه ووصف لنفسه أيضاً، وكمفهوم المفهوم حيث إنّ من مصاديق المفهوم. فهنا أيضاً التضايف وصف لنفسه، كما أنّه وصف لساير مصاديقه.

كما لامانع من كون الشيء فرداً لمقابله باعتبارين، كما أنّ مفهوم الجزئي جزئي بالحمل الأولي الدالّ على أنّ هذا المفهوم هو نفسه، وكلّي بالحمل الشائع الدالّ على أنّ الجزئي من مصاديق الكلّي، فهو مفهوم للجزئي ومصادق للكلّي.

٩- قوله ﷺ: ولازم ذلك أنّهما معانٍ،

أي: لازم مجموع ما ذكر من تعريف المتضائفين وحكمهما؛ وذلك لأنّ المعية في الذهن من لوازم ما ذكر في تعريفهما، والمعية في الخارج من لوازم ما ذكر من حكمهما.

## الفصل التاسع في تقابل التضاد

قد عرفت<sup>١</sup> أنَّ المتحصّل من التقسيم السابق أنَّ المتضادّين أمران وجوديّان، غير متضائفين، لا يجتمعان في محلّ واحد في زمان واحد من جهة واحدة. والمنقول عن القدماء أنَّهم اكتفوا في تعريف التضادّ على هذا المقدار؛ ولذلك جوّزوا وقوع التضادّ بين الجواهر<sup>٢</sup>، وأن يزيد أطراف التضادّ على اثنين.

---

١- قوله ﷺ: «قد عرفت»

في الفصل الخامس.

٢- قوله ﷺ: «ولذلك جوّزوا وقوع التضادّ بين الجواهر»

مراده ﷺ: أنَّ القدماء لما لم يتنبهوا لما تنبّه له المشاؤون من القيود التي هي مقومات للتقابل بين أمرين وجوديين غير متضائفين، زعموا جواز وقوع التضادّ بين الجواهر، وكذا بين أكثر من أمرين، مع أنَّ مقتضى تعريف القدماء أيضاً انتفاء التضادّ بين الجواهر، وكذا بين أكثر من أمرين، حيث إنّ التطارد - وهو التقابل - يقتضي ذلك، إلّا أنَّهم لم يتنبهوا له. فالقيود التي أضافها المشاؤون ليست قيوداً احترازية، بل هي قيود توضيحية أحتيج إلى التنبيه عليها. هذا.

وما ذهب إليه ﷺ في هذا المقام مخالف لما ذهب إليه صدر المتألّهيّن ﷺ في الأسفار ج ٢، ص ١١٢ والشيرازي في درّة الناج، ص ٥٠١ حيث عدّا ما ذكره المشاؤون اصطلاحاً آخر في  
للم

لكنّ المشائين أضافوا إلى ما يتحصّل من التقسيم قيوداً أخرى؛ فرسموا المتضادّين<sup>٣</sup> بأنّها: أمران وجوديان، غير متضائفين، متعاقبان على موضوع واحد<sup>٤</sup>، داخلان تحت جنس قريب، بينها غاية الخلاف. ولذلك ينحصر التضاّد عندهم في نوعين آخرين من الأعراض، داخلين تحت جنس قريب، بينها غاية الخلاف، ويمتنع وقوع التضاّد بين أزيد من طرفين.

بيان ذلك: أنّ كلّ ماهيّة من الماهيّات<sup>٥</sup>، بل كلّ مفهوم من المفاهيم، منعزل بذاته عن غيره، من أيّ مفهوم مفروض؛ وليس ذلك من التضاّد في شيء، وإن كان يصدق عليه سلب غيره<sup>٦</sup>. وكذا كلّ نوع تامّ<sup>٧</sup>، بوجوده الخارجيّ و آثاره الخارجيّة، مبائن

المتضادّين أخصّ ممّا عرّفهما به القدماء.

فراجع تعليقه المصنّف ﷺ على الأسفار ج ٢، ص ١١١ - ١١٢.

٣- قوله ﷺ: «فرسموا المتضادّين»

إشارة إلى أنّ التعريف رسم وليس بحدّ؛ وذلك لأنّ التضاّد مفهوم فلسفيّ وليس ماهيّة، فليس له جنس وفصل. ولذا قالوا التعريف - يعنون به التعريف الحدّي - للماهيّة وبالماهيّة.

٤- قوله ﷺ: «متعاقبان على موضوع واحد»

أي: موضوع واحد بالوحدة العددية، كما صرّح بذلك صدر المتألّهين ﷺ في الأسفار ج ٢، ص ١٢٢.

٥- قوله ﷺ: «كلّ ماهيّة من الماهيّات»

أي: كلّ مفهوم ماهويّ من المفاهيم الماهويّة. يدلّ على ذلك قوله ﷺ: «منعزل بذاته عن غيره من أيّ مفهوم مفروض» انتهى.

٦- قوله ﷺ: «وإن كان يصدق عليه سلب غيره»

وذلك: لأنّ مجرّد المغايرة وعدم الصدق لا يكفي في تحقّق التضاّد، وإلاّ لكان المثلان والمتخالفان أيضاً متضادّين.

٧- قوله ﷺ: «وكذا كلّ نوع تامّ»

لغيره من الأنواع التامة، بماله ولآثاره من الوجود الخارجي، لا يتصادقان، بمعنى<sup>٨</sup> أن يطرد الوجود الخاص به الطارد لعدمه عدم نوع آخر بعينه؛ فليس ذلك من التقابل والتضاد في شيء.<sup>٩</sup>

وإنما التضاد - وهو التقابل بين أمرين وجوديين - أن يكون كل من الأمرين طارداً بماهيته الأمر الآخر، ناظراً إليه<sup>١٠</sup>، آيياً للاجتماع معه وجوداً. ولازم ذلك أولاً؛ أن يكون هناك أمر ثالث يوجدان له<sup>١١</sup>، ويتحدان به. والأمر

أي: كل نوع تام جوهري أو عرضي بما هو نوع تام. فالإنسان منعزل عن الفرس، والبياض منعزل عن الحرارة؛ فإن كلاً منهما شأن من شؤون الجوهر لابعاند الآخر ولايطارده، وإن كان يغايره.

ولا يخفى: أنه لاينافي هذا وجود التضاد بين نوعين عرضيين داخلين تحت جنس قريب وهما نوعان تامان؛ وذلك لأن تطاردهما ليس مستنداً إلى مجرد كونهما نوعين تامين، بل إلى كون فصليهما متطارين.

وبعبارة أخرى: مراده<sup>١٢</sup> هنا أن الأنواع التامة الموجودة في الخارج ليست متضادة بمجرد كونها أنواعاً تامة، بل يحتاج التضاد إلى التطارد الذاتي بين النوعين.

٨- قوله ﷺ: «بمعنى»

تفسير للتصادق. فهو قيد للمنفى، لا للثني.

٩- قوله ﷺ: «فليس ذلك من التقابل والتضاد في شيء»

تفريع على قوله ﷺ: «وكذا كل نوع تام...».

فالمعنى: أن مباينة الأنواع الخارجية بعضها لبعض ليست إلا كنعزال المفاهيم بعضها عن بعض، فليس تباينها من التقابل.

١٠- قوله ﷺ: «ناظراً إليه»

يعني: أنه ناظر إليه نظر دفع وطرود.

١١- قوله ﷺ: «وأن يكون هناك أمر ثالث يوجدان له»

الذي يوجد له الأمر الوجودي و يتحد به، هو مطلق الموضوع، الأعم من محلّ الجوهر و موضوع العرض، لكنّ الجواهر لا يقع فيها تضادّ، كما سيجيء<sup>١٢</sup>؛ فالمتعيّن أن يكونا عرضين ذوّي موضوع واحد.

وثانياً: أن يكون النوعان بما أنّ لكلّ منهما نظراً إلى الآخر متطاردين، كلّ منهما يطرد الآخر بفصله الذي هو تمام نوعيته<sup>١٣</sup>. والفصل لا يطرد الفصل إلّا إذا كانا جميعاً مقسمين لجنس واحد، أي أن يكون النوعان داخلين تحت جنس واحد قريب. فافهم ذلك. ولا يرد عليه أنّ الفصل، لكونه جزء الماهيّة، غير مستقلّ في الحكم، والحكم للنوع؛ لأنّ الفصل عين النوع محصّلاً، فحكمه حكم النوع بعينه.

على أنّ الأجناس العالية من المقولات العشر لا يقع بينها تضادّ، لأنّ الأكثر من واحد منها يجتمع في محلّ واحد، كالكمّ والكيف و سائر الأعراض تجتمع في جوهر واحد جسمانيّ؛ وكذا بعض الأجناس المتوسطة الواقعة تحت بعضها مع بعض آخر<sup>١٤</sup>؛

بإذ لولا اشتراكهما في الموضوع لم يطارد أحدهما الآخر، فإنّ المطاردة متفرّعة على أن يقتضي كلّ من الشئيين الحلول في محلّ الآخر. وأمّا إذا كان لكلّ منهما محلّ يخصّه، لا يعارضه فيه الآخر، فلا مطاردة.

١٢- قوله ﷺ: «كما سيجيء»

في هذا الفصل عند بيان اعتبار غاية الخلاف.

١٣- قوله ﷺ: «بفصله الذي هو تمام نوعيته»

وأمّا جنسه، فلكونه مبهماً لا تحضّل له، ليس من شأنه الطرد، بل هو لإيهامه مستعدّ للقبول والتلازم؛ فالسواد إنّما يطارد البياض بفصله، وأمّا جنسه وهو اللون، فهو يلائم البياض ويوافقه، كما يلائم السواد ويوافقه. وذلك لأنّ شأن الجنس أن يقبل كلّاً من الفصول المتغايرة التي يتحصّل بكلّ منها نوعاً خاصّاً مغايراً للأنواع الأخر.

١٤- قوله ﷺ: «وكذا بعض الأجناس المتوسطة الواقعة تحت بعضها مع بعض آخر»

وكذا الأنواع الأخيرة المندرجة تحت بعضها مع بعض الأنواع الأخيرة المندرجة تحت بعض آخر. فالتضاد إنما يقع بالاستقراء<sup>١٥</sup> في نوعين واقعين تحت جنس قريب من المقولات العرضية؛ كالسود والبياض، المعدودين من الكيفيات المبصرة عندهم؛ وكالتهور والجب، من الكيفيات النفسانية.

وأما اعتبار غاية الخلاف بين المتضادين فإنهم حكموا بالتضاد بين أمور، ثم عثروا على أمور متوسطة بين المتضادين نسبية<sup>١٦</sup>؛ كالسود والبياض المتضادين، و

الصحيح: «مع بعض آخر» كما في بداية الحكمة، بخلاف ما في النسخ من قوله ﷺ: «مع بعض واقع تحت آخر». وذلك لأن الأجناس المتوسطة يمكن اجتماع بعضها مع بعض، سواء أكانا مندرجين تحت جنس واحد، كالكيف المحسوس والكيف المخصوص بالكم، أم كان كل منهما مندرجاً تحت جنس يخصه، كمقدار والكيف المحسوس.

#### ١٥- قوله ﷺ: «فالتضاد إنما يقع بالاستقراء»

أي: بالاستقراء التام.

ولا يخفى عليك: أنه كان عليه أن يذكر عدم وقوع التضاد بين نوعين آخرين مندرجين تحت جنس بعيد.

نعم لو أرجعنا الضمير في قوله ﷺ: «تحت بعضها» إلى الأجناس المتوسطة، ثم ما ذكره ولم يحتج إلى زيادة. لكنه يبدو أنه خلاف الظاهر فإن وحدة السياق تقتضي رجوعه إلى الأجناس العالية.

#### ١٦- قوله ﷺ: «ثم عثروا على أمور متوسطة بين المتضادين نسبية»

أي: تكون بالنسبة إلى كل من الطرفين من الآخر. فقوله ﷺ: «وهي بالنسبة إلى السود من البياض وبالنسبة إلى البياض من السود» تفسير له.

والحاصل: أن الحمرة مثلاً إنما تكون مضادة للسود من حيث إنها من البياض، وللسود من حيث إنها من السود.

وبعبارة أخرى: هي لاشتغالها على شيء من السود مضادة للبياض ولاشتغالها على شيء

بينها من الألوان الصفرة والحمرة والخضرة، وهي بالنسبة إلى السواد من البياض، وبالنسبة إلى البياض من السواد؛ وكالتهور والجبن المتوسط بينهما الشجاعة؛ فاعتبروا أن يكون الضدّ في غاية الخلاف<sup>١٧</sup> ونهاية البعد من ضده. وهذا هو الموجب لفهم التضادّ بين الجواهر<sup>١٨</sup>، فإنّ الأنواع الجوهرية لا يوجد

من البياض مضادة للسواد. ومن هنا لم يكن تضادها حقيقياً، لأنّ التضادّ قسم من التقابل، والتقابل هي الغيرية الذاتية، وليس للحمرة غيرية ذاتية لشيء من الطرفين. وهكذا الكلام في كلّ من الأمور المتوسطة.

#### ١٧- قوله ﷺ: «فاعتبروا أن يكون الضدّ في غاية الخلاف»

أي: لما كانت الأمور المتوسطة نسبية، فلم تكن مغايرة بالذات لشيء من الطرفين، ولا كان كلّ منها مغايراً للآخر، اعتبروا أن يكون الضدّ في غاية الخلاف من ضده، حتّى يتحقّق التقابل وهي الغيرية الذاتية. قال ﷺ في تعليقه على الأسفار ج ٢، ص ١١٢: «وأما اعتبار غاية الخلاف بين المتضادّين، فهو أنّهم حكموا بالتضادّ في أمور، ثمّ وجدوا أموراً أخرى متوسطة بين طرفي التضادّ نسبية، كالسواد والبياض اللذين ذهبوا إلى تضادّهما، ثمّ وجدوا الصفرة والحمرة وغيرها من الألوان متوسطة بينهما، هي بالنسبة إلى السواد بياض وبالنسبة إلى البياض سواد. فحكموا بتركبها من الطرفين، وأنّ الضدّين بالحقيقة هما الطرفان، فاعتبروا غاية الخلاف بين الضدّين. ومن هنا يظهر أنّ المراد بغاية الخلاف أن لا يختلف الخلاف والتغاير بالنسب والاعتبارات، بل يختلف الطرفان ويتغايرا بذاتهما وفي نفسيهما؛ فهذا القيد بمنزلة الإيضاح لمعنى التقابل بينهما» انتهى.

#### ١٨- قوله ﷺ: «هذا هو الموجب لفهم التضادّ بين الجواهر»

أي: هذا الذي ذكر - من إمكان وجود أمور متوسطة نسبية بين المتضادّين واعتبار غاية الخلاف بين المتضادّين - هو الموجب لفهم التضادّ بين الجواهر، حيث ليس فيها نوعان متطرّقان بينهما غاية الخلاف، ولا يوجد فيها ما هو نسبيّ بين الطرفين. هذا. ولا يخفى عليك: أنّ وجود أمور متوسطة نسبية بين المتضادّين فرع وجود التضادّ، والتضادّ متفرّع عن وجود غاية الخلاف، فالموجب لعدم وجود التضادّ في الجواهر ليس إلّا عدم وجود غاية الخلاف.

فيها ما هو نسبيّ مقيس إلى طرفين، ولا نوعان متطَرِّفان بينهما غاية الخلاف.  
 ومن أحكام التضادّ أنّه لا يقع بين أزيد من طرفين، لأنّه تقابل ١٩، والتقابل نسبة،  
 ولا تتحقّق نسبة واحدة بين أزيد من طرفين. وهذا حكم عامّ لجميع أقسام التقابل.  
 قال في الأسفار: «و من أحكام التضادّ، على ما ذكرناه من اعتبار غاية التباعد،  
 أنّ ضدّ الواحد واحد؛ لأنّ الضدّ على هذا الاعتبار هو الذي يلزم من وجوده عدم  
 الضدّ الآخر.<sup>٢٠</sup> فإذا كان الشيء وحدانيّاً وله أضداد، فإنّما أن يكون مخالفتها مع ذلك  
 الشيء من جهة واحدة<sup>٢١</sup>، أو من جهات كثيرة. فإن كانت مخالفتها له من جهة  
 واحدة، فالمضادّ لذلك الشيء بالحقيقة شيء واحد وضدّ واحد، وقد فرض أضداداً.  
 وإن كانت المخالفة بينها وبينه من جهات عديدة، فليس الشيء ذات حقيقة بسيطة، بل  
 هو كالإنسان الذي يضادّ الحارّ من حيث هو بارد، و يضادّ البارد من حيث هو  
 حارّ. و يضادّ كثيراً من الأشياء لاشتتاله على أضدادها؛ فالتضادّ الحقيقي إنّما هو بين  
 الحرارة والبرودة والسواد والبياض، و لكلّ واحد من الطرفين ضدّ واحد؛ وأمّا  
 الحارّ والبارد فالتضادّ بينهما بالعرض»، انتهى. (ج ٢ ص ١١٤)

#### ١٩- قوله ﷺ: «لأنّه تقابل»

ولأنّه لا بدّ من وجود غاية الخلاف بين المتضادّين، كما استدلّ به صدر المتألّهين ﷺ في ما  
 يحكيه من كلامه بعد سطرين.

هذا، مضافاً إلى دليل ثالث أقامه صدر المتألّهين ﷺ في ما سيأتي بُعيد هذا من كلامه.

#### ٢٠- قوله ﷺ: «الضدّ على هذا الاعتبار هو الذي يلزم من وجوده عدم الضدّ الآخر»

من جهة مطارדתه بذاته إنّه، والمطاردة الذاتية إنّما تتحقّق بين شيئين فقط، كما مرّ.

#### ٢١- قوله ﷺ: «فإنّما أن يكون مخالفتها مع ذلك الشيء من جهة واحدة»

كما أنّ السواد والحمرة والخضرة أضداد للبياض من جهة كونها كدرة مظلمة؛ فالمضادّ  
 بالذات للبياض هي الكدورة والظلمة، وهو السواد.



ومن أحكامه أنَّ المتضادين متعاقبان على الموضوع<sup>٢٢</sup>، لاعتبار غاية الخلاف بينهما؛ سواء كان بينهما واسطة، أو وسائط<sup>٢٣</sup>، هي بالقياس إلى كلٍّ من المجانين من الجانب الآخر؛ أم لم تكن<sup>٢٤</sup> وأثره أن لا يخلو الموضوع منها معاً<sup>٢٥</sup>؛ وسواء تعاورا عليه واحداً بعد واحد<sup>٢٦</sup>، أم كان أحد الضدين لازماً لوجوده، كالبياض للثلج، والسواد للقار. ومن أحكامه أنَّ الموضوع الذي يتعاقبان عليه يجب أن يكون واحداً بالخصوص، لا واحداً بالعموم؛ إذ لا يمتنع وجود ضدين في موضوعين، وإن كانا متحدين بالنوع أو الجنس.

## ٢٢- قوله ﷺ: «أَنَّ المتضادين متعاقبان على الموضوع»

تعاقب الشئان خلف أحدهما الآخر. ولازمه أنَّ تحقق أحدهما لا يترك مجالاً للآخر. والمراد من التعاقب هنا هو هذا المعنى اللازم له، لامتغائه المطابقي. لأنَّ الضدين كما يصرح المصنّف ﷺ بعد سطرين يجوز خلو الموضوع عنهما.

## ٢٣- قوله ﷺ: «سواء كان بينهما واسطة أو وسائط»

الأول كالتهوّر والجبن، المتوسط بينهما الشجاعة. والثاني كالسواد والبياض المتوسط بينهما ألوان كثيرة كالصفرة والحمرة والخضرة.

## ٢٤- قوله ﷺ: «أم لم تكن»

كالشبات والتغير، فإنَّ الموجود إما ثابت أو متغير.

## ٢٥- قوله ﷺ: «وأثره أن لا يخلو الموضوع منهما معاً»

فلا يرتفعان. وهذا ما يقال: إنَّ الضدين اللذين لاثالث لهما في حكم التقيضين. يريدون بذلك أنَّهما لا يرتفعان كما لا يجتمعان.

## ٢٦- قوله ﷺ: «وسواء تعاورا عليه واحداً بعد واحد»

يبدو أنه دفع ما قد يتوهم من: أنَّ التعاقب في تعريف الضدين يدلّ على أنَّ الضدين لا بدّ أن يتعاقبا على الموضوع.

قوله ﷺ: «سواء تعاورا عليه واحداً بعد واحد»

قال في المعجم الوسيط: «تعاور القوم الشيء واعتوروه: تداولوه فيما بينهم». انتهى.

## خاتمة

اختلفوا في التمانع الذي بين الواحد والكثير، حيث لا يجتمعان في شيء واحد من جهة واحدة، أهو من التقابل بالذات، أم لا؟<sup>١</sup> و على الأول، أهو أحد أقسام التقابل

### ١- قوله ﷺ: وأهو من التقابل بالذات، أم لا؟

الثاني: هو الذي ذهب إليه الشيخ في الفصل السادس من المقالة الثالثة من إلهيات الشفاء، والرازي في المباحث المشرقية ج ١، ص ٩٨، وكذا المحقق الطوسي في التجريد، وشارحه المحقق الحلبي في كشف المراد، حيث قال:

المسألة التاسعة في التقابل بين الوحدة والكثرة.

قال: وتقابلهما لإضافة العلوية والمعلولية والمكيالية والمكيالية، للتقابل جوهرى بينهما. أقول: إن الوحدة وإن كانت تعرض لجميع الأشياء حتى الكثرة نفسها، لكنها لاتجتمع الكثرة في موضوع واحد بالقياس إلى شيء واحد؛ فإن موضوع الكثرة من حيث صدق الكثرة عليه لا يمكن صدق الوحدة عليه، فبينهما تقابل قطعاً.

إذا عرفت هذا فنقول: إنك ستعلم أن أصناف التقابل أربعة، إما تقابل السلب والإيجاب، أو العدم والملكية، أو التضاييف، أو التضاد. وليس بين الوحدة والكثرة تقابل جوهرى - أي ذاتي يستند إلى ذاتيهما - بوجه من الوجوه الأربعة؛ لأن الوحدة مقومة للكثرة ومبدء لها، وهما ثبوتيتان، فليستا بسلب وإيجاب، ولا عدم وملكية، ولا متضافتين، لأن المقوم متقدم والمضائف مصاحب، ولا متضادتين، لامتناع تقوم أحد الضدين بالآخر؛ فلم يبق بينهما إلا تقابل عرضي، وهو باعتبار عروض العلوية والمعلولية والمكيالية والمكيالية العارضتين لهما،

الأربعة، أم قسم خامس غير الأقسام الأربعة المذكورة؟<sup>٢</sup> وعلى الأول، أهو من تقابل التضاييف، أم من تقابل التضاد؟ ولكلّ من الاحتمالات المذكورة قائل، على ما فصلّ في المطوّلات.

والحقّ أنّه ليس من التقابل المصطلح في شيء؛ لأنّ قوام التقابل المصطلح بالغيرية الذاتية، التي هي تطارد الشين المتقابلين و تدافعها بذاتيهما، و من المستحيل أن يرجع الاختلاف و التمانع الذاتي إلى الاتحاد والتآلف<sup>٣</sup>، والواحد والكثير ليسا كذلك<sup>٤</sup>، إذ الواحد والكثير قسمان ينقسم إليهما الموجود من حيث هو موجود، وقد

فإنّ الوحدة علّة للكثرة ومكيال لها، والكثرة معلولة ومكيلة؛ فبينهما هذا النوع من التضاييف، فكان التقابل عرضياً لا ذاتياً. انتهى.

٢- قوله ﷺ: «أم قسم خامس غير الأقسام الأربعة المذكورة؟»

كما ذهب إليه شيخ الإشراق ﷺ في التلويحات ص ٢٨، س ١٠، حيث قال:

«ومن التقابل ما بين الواحد والكثير. وليس بضدين، لتفرّم الكثير بالواحد. وليس تقابلهما بالسلب والإيجاب والعدم والملكة، لأنهما وجوديان. وليسا بمتضائفين، إذ الوحدة قد تكون دون إضافة كثرة.» انتهى.

٣- قوله ﷺ: «من المستحيل أن يرجع الاختلاف و التمانع الذاتي إلى الاتحاد والتآلف»

يرد عليه: أنّه منقوض بالمتضائفين فيما إذا كانت الإضافة فيها إضافة متشابهة الأطراف كالأخوة والمحاذاة و...

وهذا أيضاً يؤيد ما قويناه من عدم كون التضاييف من أقسام التقابل.

٤- قوله ﷺ: «الواحد والكثير ليسا كذلك»

فيه: أنّ الوحدة الشاملة للكثير غير الوحدة المقابلة للكثير، كما مرّ في تنبيه الفصل الأول من هذه المرحلة؛ فإنّ الأولى هي الوحدة المطلقة، والثانية ليست إلا نسبية.

وقد يستدلّ عليه: بأنّ الواحد والكثير من أقسام الوجود، وقد مرّ أنّ الوجود حقيقة مشكّكة، وأنّ صفات الوجود عينه. فاختلاف الواحد والكثير لا يكون إلا اختلافاً تشكيكياً،

تقدّم<sup>٥</sup> أنَّ الوحدة مساوقة للوجود، فكلّ موجود من حيث هو موجود واحد، كما أنَّ كلّ واحد من حيث هو واحد موجود. فالواحد والكثير كلّ منهما مصداق الواحد؛ أي إنَّ مابه الاختلاف بين الواحد والكثير راجع إلى مابه الاتحاد، وهذا شأن التشكيك، دون التقابل.

فالوحدة والكثرة من شؤون تشكيك الوجود، ينقسم الوجود بذلك إلى الواحد والكثير، مع مساوقة الواحد للموجود المطلق؛ كما ينقسم إلى الوجود الخارجي

حيث إنَّ كلّاً منهما وجود، ولا امتياز بينهما إلا بنفس الوجود. فما به الامتياز بينهما عين ما به الاشتراك، وهو التشكيك. هذا.

ولكن يمكن الرد عليه: بأنَّ التشكيك لا ينافي التقابل، لأنَّ الكثير والواحد وإن كانا في الوجود الخارجي عين الوجود المتّصف بالكثرة والوحدة، لكنّهما في تحليل العقل غير الوجود، ولولا الحثّيات لبطلت الحكمة. فهما من جهة أنّهما موجودان، مختلفان اختلافاً تشكيكياً، ومن جهة وصفي الوحدة والكثرة متضائفان، حيث إنَّ الوحدة المقابلة للكثرة هي الوحدة النسبية، والكثرة أيضاً نسبية، حيث لا كثرة إلا وهي نسبية.

وهذا كما أنَّ العلّة والمعلول والمتقدّم والمتأخّر، من جهة ذاتيهما المعروضتين للعلّة والمعلولة والسبق واللاحق مختلفان اختلافاً تشكيكياً، ومن جهة وصفي العلّة والمعلول هما متضائفان.

ولو زاحم وجود التشكيك تحقّق التقابل، لم يتحقّق تقابل بين أمرين وجوديين، فلم يتصوّر تضائيف ولا تضاد. وذلك لأنَّ التشكيك عامّ شامل لا يشدّ عنه وجود، فكلّ وجودين مفروضين مختلفان اختلافاً تشكيكياً.

وقد صرّح المصنّف رحمه الله في الفصل السادس عشر من المرحلة السادسة: أنَّ التقدّم والتأخّر متضائفان، كما صرّح رحمه الله في الفصل الأوّل من المرحلة التاسعة من بداية الحكمة: أنَّ السبق واللاحق من عوارض الموجود من حيث هو موجود.

**هـ قوله رحمه الله: وقد تقدّم،**

في تنبيه الفصل الأوّل من هذه المرحلة.

والذهني، مع مساواة الخارجيّ لمطلبيّ الوجود؛ وينقسم إلى ما بالفعل وما بالقوة، مع مساواة ما بالفعل لمطلق الوجود.

على أنّ واحداً من أقسام التقابل الأربعة بما لها من الخواص لا يقبل الانطباق على الواحد والكثير؛ فإنّ النقيض والعدم والملكة أحد المتقابلين فيها عدم للآخر، والواحد والكثير؛ وجوديّان؛ والمتضائفان متكافئان وجوداً وعدماً، وقوةً وفعلاً، وليس الواحد والكثير على هذه الصفة<sup>٧</sup>؛ والمتضادّان بينهما، غاية الخلاف، ولا كذلك الواحد والكثير، فإنّ كلّ كثير عدديّ قابل به الواحد العدديّ، فإنّ هناك ما هو أكثر منه وأبعد من الواحد، لعدم تناهي العدد؛ فليس بين الواحد والكثير شيء من التقابلات الأربعة، والقسمة حاصرة<sup>٨</sup>، فلا تقابل بينها أصلاً.

**عـ قوله ﷺ: «المتضائفان متكافئان وجوداً وعدماً، وقوةً وفعلاً،**  
وذهناً وخارجاً. حيث يعقلان معاً.

**٧- قوله ﷺ: «ليس الواحد والكثير على هذه الصفة»**

فيه: أنّه ممنوع بعد مأمّر في تنبيه الفصل الأوّل من أنّ الواحد له اعتباران، وأنّ المقابل للكثير إنّما هو الواحد بالإضافة، وأنّه ليس الكثير إلاّ إضافيّاً؛ حيث إنّ على ما ذكر فالواحد والكثير الإضافيّان يعقلان معاً، ولا يتحقّق أحدهما إلاّ مع تحقّق الآخر حقيقةً أو اعتباراً. ويبدو أنّه قد اشتبه عليه أمر الواحد النفسيّ المساوق للوجود بالواحد النسبيّ المقابل للكثير.

وأما مأمّر من كشف المراد من الاستدلال على عدم كون الواحد والكثير متضائفين بأنّ الواحد مقومٌ للكثير، والمقوم متقدّم على المتقوم، بينما المتضائفان متصاحبان. ففيه: أنّ المقوم للكثير هي الآحاد التي تكون أجزاء له، والمضائف له هو الواحد المقابل له الخارج عنه، فالمقوم غير المصاحب.

**٨- قوله ﷺ: «القسمة حاصرة»**

وهو واضح بعد ما بيّنه في الفصل السابق، من أنّ القيود المأخوذة في تعريف المتضادّين توضيحيّة مقومة للتقابل.

رغم بذل الجهدني تصحيح المجلد الأول بقيت أغلاط يرجى من القارئ الكريم تصحيحها

الصفحة	السطر	الأغلط	المصحح
٧	١	يشككنا	مقدمة ناشر
١١	٢	الحجة الحسن	الحجة ابن الحسن
٢٢	٢٠	الوجود به لا يحتاج	الوجود بها لا يحتاج
٢٦	٢٣	ينفي عنه سواء	ينفي عنه سواء
٦٠	٣	كأنه لا يحتاج	كأنه لا يحتاج
٦١	٢	يسأل الشخص	يسأل الشخص
٦١	٣	ما يشترك	ما يشترك
٦٥	١١	ليست بالوجود	ليست متعلقة بالوجود
٦٧	٣	الشائع للوجود بالاصل الخارج	الشائع للوجود بالاصل الخارج
٧٨	٢٧	المسكنة المدونة شجرة	المسكنة المدونة شجرة
٨١	٢	من هذه	من هذه
٨٢	٩	مستوية النسبة	متساوية النسبة
٨٧	٣	كانتسامة إلى	كانتسامة إلى
٩١	٥	ولا يتألف	ولا يتألف
٩٥	١٦	بالسمة وضيق	بالسمة و الضيق
١١٠	١٢	هذه القاعدة	هذه القاعدة
١١٣	١٦	بعض المبادئ	بعض المبادئ
١٢٣	مرصعة	الفصل الخامس	الفصل الاول
١٢٥	مرصعة	الفصل الخامس	الفصل الاول
١٢٧	مرصعة	الفصل الخامس	الفصل الاول
١٢٩	مرصعة	الفصل الخامس	الفصل الاول

الصفحة	السطر	الغلط	الصحيح
١٣١	٧	طهره	طهره
١٣١	١٢	لا تبدأ الفاية	لا تبدأ الفاية
١٣٢	١٨	خير كان إنسا	مهر يكون إنسا
١٣٨	١٦	عليه بذلك	عليه بذلك
١٦٧	٢	لم نسينا	لم نسينا
٢١٠	٢١	وايهما والثاني	وايهما والثاني
٢١٦	١٢	في الكبرى	في الكبرى
٢٦٩	١٢	يشتم القاعدة	تشتم القاعدة
٢٧٩	١٢	لوازم الفقهني	لوازم الوجود الفقهني
٢٨٠	٨	لا تأمى	لا تأمى
٢٩٨	٢٣	٢ ج	٢ ج
٣٠٢	١٦	في عرضته	في عرضته
٣٠٢	٢٠	كما يستي	كما يستي
٣٠٥	١٢	علي وجه	علي وجه
٣١٧	١١	المرحلة الثانية	المرحلة الثانية

راه و راهنماشناسی	نظریه سیاسی اسلام (۱-۲)
انسان‌شناسی	نظریه‌های کلاسیک سازمان
فلسفه اخلاق	فلسفه سیاست
فلسفه حقوق	معرفت‌شناسی
تاریخ فلسفه غرب	هستی‌شناسی
مبانی معرفت دینی	قرآن در آینه نهج البلاغه
نظام سیاسی اسلام	پند جاوید
غرب‌شناسی	کاوش‌ها و چالش‌ها
تاریخ جهنم	آذرخشی دیگر از آسمان کربلا
منطق و تفکر انتقادی	گفتمان روشنگر درباره اندیشه‌های بنیادین
دانش اسلامی و دانشگاه اسلامی	در پرتو جامعه چند صدایی
مشاهیر تشیع در افغانستان	نگاهی گذرا به نظریه ولایت فقیه
مفاهیم و کاربردهای جامعه‌شناسی	شرح جلد هشتم اسفار اربعه (ج ۱)
علوم قرآن	خودشناسی برای خودسازی
از مناظره چه باک	بر درگاه دوست
قدرت در مدیریت اسلامی	قرآن‌شناسی (ج ۱)
مبانی فلسفی تعلیم و تربیت	تهاجم فرهنگی
مدیر صد دقیقه‌ای	پیش‌نیازهای مدیریت اسلامی
اقتصاد کلان با نگرش اسلامی	حقوق و سیاست در قرآن (ج ۱)
نهاية الحکمة (با تعلیقه استاد فیاضی)	مباحثی درباره حوزه
در انتظار ققنوس	ره توشه (شرح و تفسیر حدیث معروف ابوذر)
یگانه مولود کعبه	معارف قرآن (۱-۳)
نخستین گزارش مستند از نهضت عاشورا	شرح نهاية الحکمة (۱-۲)
سیره معصومان <small>علیهم السلام</small>	راهیان کوی دوست
تأثیر اسلام بر اروپای قرون وسطی	پرسش‌ها و پاسخ‌ها (۱-۴)
منزلت زن در اندیشه اسلامی	اخلاق در قرآن (۱-۳)